

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ۴۸۲ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "

وبهامشه (كشف الظنون ، حاجى خليفه)

تخريج احاديث اصول البزدوى

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ۸۷۹ھ

ويليه

اصول الكرخى

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها
من الامام نجم الدين ابى حفص عمر بن احمد النسفى

مير محمد كتب خانه مركز علم وادب آرام باغ كراچى


میر محمد کتب خانہ مرکزِ علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين،
اللهم صل على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم،
وبعد فيقول فقير رحمة
ربه قاسم بن قطلوبغا
الحنفي: هذا تخريج
ما ذكر في كتاب
البزدوي في اصول
الفقه من الاحاديث
والآثار، علقته على وجه
الايجاز والاختصار،
معولا فيما لم يصرح
به الماتن على تصريح
الشارح عبد العزيز
البخاري رحمه الله،
والله المستعان
وعليه التكلان ولا
حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام ومطية الى دار السلام احمده على الوسع والامكان واستعينه على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم اجمعين. قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن على بن محمد البزدوى رحمه الله العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذى كان عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعنى ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفة رضى الله عنه فى ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك كله بمشيته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا يكفر احد بذنب ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان فى علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابى يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة فى مسئلة خلق القرآن

ستة اشهر فاتفق رأبي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا
القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا في المبسوط
وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شئ من مذاهب الاعتزال والى سائر
الاهواء وانهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالابصار في دار الآخرة وبحقية
عذاب القبر لمن شاء وحقية خلق الجنة والنار اليوم حتى قال ابو حنيفة لجهم
اخرج عني يا كافر وقالوا بحقية سائر احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب و
السنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وهو
ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة
النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى
لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل على هذا
المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد[1] فسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في
القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة هو العلم والعمل فكذلك
موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة
الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام.
طبا فقيها بذوات الابلام يسماه فقيها لعلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل
به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون
وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار و
هو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبي صلى الله عليه وسلم خيارکم[2]
في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا وقال[3] اذا اراد الله بعبد خيرا
يفقهه في الدين واصحابنا هم السابقون في هذا الباب ولهم الرتبة العليا

الخطبة:

[1] قوله وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام. ابن جرير الطبري ثنا المثنى ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس، في قوله "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا" قال يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابي حاتم عن ابيه عن ابي صالح به سندا ومتنا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه والقرآن.

[2] حديث "خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا" وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس اكرم؟ قال اكرمهم عند الله اتقاهم، قالوا ليس عن هذا نسئلك، قال فيوسف نبي الله ابن خليل الله، قالوا ليس عن هذا نسئلك (يتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشریعة وهم الربانیون فی علم الکتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحدیث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتی سموهم اصحاب الرأی والرأی اسم للفقه الذی ذکرنا وهم اولی بالحدیث ایضا الا تری انهم جوزوا نسخ الکتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسیل تمسکا بالسنة والحدیث ورأوا العمل به مع الارسال اولی من الرأی ومن رد المراسیل فقد رد کثیرا من السنة وعمل بالفرع بتعطیل الاصل وقدموا روایة المجهول علی القیاس وقدموا قول الصحابی علی القیاس وقال محمد رحمه الله تعالی فی کتاب ادب القاضی لا یستقیم الحدیث الا بالرأی ولا یستقیم الرأی الا بالحدیث حتی ان من لا یحسن الحدیث او علم الحدیث ولا یحسن الرأی فلا یصلح للقضاء والفتوی وقد ملاء کتبه من الحدیث ومن استراح بظاهر الحدیث عن بحث المعانی ونکل عن ترتیب الفروع علی الاصول انتسب الی ظاهر الحدیث وهذا الکتاب لبیان النصوص بمعانیها وتعریف الاصول بفروعها علی شرط الایجاز والاختصار ان شاء الله تعالی وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب حسبنا الله ونعم الوکیل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الکتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القیاس بالمعنی المستنبط من هذه الاصول اما الکتاب فالقرآن المنزل علی رسول الله المکتوب فی المصاحف المنقول عن النبی علیه السلام نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنی جمیعا فی قول عامة العلماء وهو الصحیح من قول ابی حنیفة عندنا الا انه لم یجعل النظم رکنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة علی ما یعرف فی موضعه وجعل المعنی رکنا لازما والنظم رکنا یحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصدیق فی الایمان انه رکن اصلی والاقرار رکن زائد علی ما یعرف فی موضعه ان شاء الله تعالی وانما یعرف احکام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنی وذلک اربعة اقسام فیما یرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم. قال "فخیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی روایة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "تجدون الناس معادن خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

٣ حدیث "اذا اراد الله بعبد خیرا یفقهه فی الدین"

اخرجه ابن عبد البر فی کتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خیرا فقهه فی الدین" فقال قرأت علی علی بن سعید ابن سید، وخلف بن سعید أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزیز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبیرة عن معن عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ولفظ الصحیحین عن معٰویة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من یرد الله به خیرا یفقه فی الدین"

الی معرفة احکام الشرع القسم الاول فی وجوه النظم صیغة ولغة * والثانی فی
وجوه البیان بذلك النظم * والثالث فی وجوه استعمال ذلك النظم وجریانه
فی باب البیان والرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب
الوسع والامکان واصابة التوفیق * اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و
العام والمشترك والمأول * والقسم الثانی اربعة اوجه ایضا الظاهر والنص
والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخری فی مقابلتها
وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ایضا
الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة والقسم الرابع اربعة اوجه ایضا الاستدلال
بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم
خامس وهو وجوه اربعة ایضا معرفة مواضعها واصل الشرع الکتاب
والسنة فلا یحل لاحد ان یقصر فی هذا الاصل بل یلزمه محافظة النظم
ومعرفة اقسامه ومعانیه مفتقرا الی الله تعالی مستعینا به راجیا ان
یوفقه بفضله اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع
المشارکة وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وهو مأخوذ من قولهم
اختص فلان بکذا ای انفرد به وفلان خاص فلان ای منفرد به والخاصة
اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار
الخصوص عبارة عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکة فاذا ارید خصوص
الجنس قیل انسان لانه خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص
النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فهذا بیان
اللغة والمعنی ثم العام بعده وهو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا
او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات هنا ومعنی قولنا لفظا او معنی هو
تفسیر للانتظام یعنی ان ذلك اللفظ انما ینتظم الاسماء مرة لفظا مثل
قولنا زیدون ونحوه او معنی مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ماینتظم جمعا من الاسماء اوالمعانی
وقوله اوالمعانی سهو منه اومأول لان المعانی لایتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لاینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترك
لاعموم له فثبت انه سهو اومأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجازا لاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترك فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة اواسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لایثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلك ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترك یحتمل
الادراك بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لایدرك لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا اولانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترك بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تأملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلك عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار[1] ای قضی تاویله واجتهاد علی انه مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد به للسامع بصیغته مثل قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلفک منها سیرا فوق سیرها المعتاد و سمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسیق له ومثله قوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلک مثل قوله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[1] حدیث "من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار" اخرج ابوداود والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جریر مرة موقوفا و مرة مرفوعا، واخرج ابوداود والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ" قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم «من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ» ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لاتأويل الا انه يحتمل النسخ و التبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمى محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شي عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالخفى اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لاينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر فى مصره بحيلة عارضة من غير
تبديل فى نفسه فصار لايدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطرار و
هذا فى مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل فى اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل فى الحرم واشتى اى دخل فى الشتاء وهذا فوق
الاول لاينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا
لغموض فى المعنى اولاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها
لايدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعانى اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكوة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لاطريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه
سمى متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل
قائم فاما المتشابه فلاطريق لدركه الا التسليم فيقتضى اعتقاد الحقية قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخين

فی العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين فی العلم منهم من يطالب بالامعان فی السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلآء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات فی اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا فی الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له ماخوذ من حق الشئ يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اى متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال بالتامل فی طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا ومنه سمى القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنيت وكنوت ومنه قول الشاعر وانی لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وهذه جملة ياتی تفسيرها فی باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شئ و يدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فی دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت[له] ومالك لابيك وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل الرأى والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل النص + واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق فی القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير

[له] القسم الرابع حديث "انت ومالك لابيك" ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال يارسول الله ان لی مالا وولدا وان ابی يريد ان يحتاج مالی قال انت ومالك لابيك قال ابن القطان اسناده صحيح وقال المنذری رجاله ثقات ولابن حبان فی صحيحه من حديث عائشة ان رجلا اتی النبی صلی الله عليه وسلم يخاصم اباه فی دين له عليه فقال له النبی صلی الله عليه وسلم انت ومالك لابيك۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فى بيان احكامها والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلوا لخاص عن هذا فى اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالىٰ قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد و الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالىٰ وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

(باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: والذى بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنى، فقال: اذا قمت الى الصلوٰة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع (يتبع)

حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها متفق عليه. وفى رواية لمسلم "اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه الترمذى وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم تم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها. وفى رواية لابى داؤد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك".

ـــه قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "بعثنى ابو بكر الصديق فى الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فى رهط يؤذنون فى الناس يوم النحر الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممارووى عن عطاء قبل الاختلاط واخرجه البيهقى من رواية موسى ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، ومن رواية الباغندى يبلغ به ابن عيينه عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، وروى موقوفاً، ولا يضره لما علمت من المتابعات على الرفع وروى الطبرانى عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذى نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف فطمثت، فدخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكى، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: "هذا شئ كتب الله عز وجل على بنات آدم، افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى"، متفق عليه ولمسلم فى رواية "فاقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیة فی ذلک عملا به ولا بیانا له وهو بین لما وضع له بل یجب ان
یلحق به علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة کما ذکرنا
وصار مذهب المخالف فی هذا الاصل غلطا من وجهین احدهما انه حط
منزلة الخاص من الکتاب عن رتبته والثانی انه رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلک قوله تعالیٰ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره
قال محمد والشافعی رحمهما الله قوله حتی تنکح کلمة وضعت لمعنی خاص
وهو الغایة والنهایة فمن جعله محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلک عملا بهذه
الکلمة ولا بیانا لانها ظاهرة فیما وضعت له بل کان ابطالا ولکنها تکون غایة
ونهایة والغایة والنهایة بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشیٔ لا ینفصل
عن کله فیلغوا قبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد به الوطوء و
هو اصله ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعه وقد ارید ان العقد هنا بدلالة
اضافته الی المرأة لانها فی فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
الیها واما فعل الوطوء فلا یضاف الیها مباشرته ابدا لانها لا یحتمل ذلک
وانما ثبت الدخول بالسنة علی ماروی عن النبی صلے الله علیه وسلم انه قال
لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول الله صلے الله علیه وسلم تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا کهدبة
ثوبی هذا فقال صلے الله علیه وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم
فقال النبی صلے الله علیه وسلم لا حتی تذوقی من عسیلته[۵۲] ویذوق من عسیلتک و
فی ذکر العود دون الانتهاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث آخر لعن[۵۳] الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زیادة بخبر مشهور یحتمل الزیادة بمثله وما ثبت
الدخول بدلیله الا بصفة التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفته التحلیل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دلیله عملا بما هو ساکت

[له] قوله رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلے الله علیه وسلم یقول "انما الاعمال بالنیة، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواه الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقیة عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلے الله علیه وسلم ان النبی صلے الله علیه وسلم رای رجلا یصلی وفی قدمه لمعة لم یصبها الماء فامره ان یعید الوضوء والصلوٰة» قال الشیخ (یتبع)

تقی الدین فی الامام وبقیة مدلّس الاان الحاكم
رواه فی المستدرك فقال فیه حدثنا بحییر بن
سعید، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من
حدیث عمر بن الخطاب رضی الله عنه بلفظ
ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه
ابوداؤد وابن ماجه من حدیث انس بلفظ
ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه
الطبرانی والدارقطنی بلفظ اذهب فأتم
وضوءك وسنده ضعیف وما فی الصحیحین عن
عبد الله بن زید انه حكی وضوء رسول الله صلى الله
علیه وسلم متوالیا وعن ابن عباس مثله عند
البخاری، وما رواه الدارقطنی من طریق المسیب
ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبی صلى الله
علیه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
لایقبل الله الصلوة الا به الحدیث، قال
عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحدیث
وقال ابن ابی حاتم المسیب صدوق لكنه
یخطئ كثیرا- وقال البیهقی روی من اوجه
كلها ضعیفة وجه الاستدلال به انه لایخلو
ان یكون والی فی هذا اولا لاجائز انه لم
یوال والا لزم عدم صحته متوالیا فثبت انه والی،
ویلزم ان لایصح الا متوالیا، لانه علیه الصلوة و
السلام قال لایقبل الله الصلوة الا به وما روی ان
نبی الله صلى الله علیه وسلم قال لایقبل الله صلوة
امرئ حتی یصنع الطهور مواضعه، فیغسل

وجهه ثم یدیه الحدیث، وثم للعطف والترتیب
وهذا الحدیث قال مخرجو احادیث الرافعی
لم نجده فی شئ مما رأینا من كتب الحدیث و
انما جاء فی روایة لابی داؤد عن رفاعة بن رافع
ان النبی صلى الله علیه وسلم قال لاتتم
صلوة لاحد حتی یصبغ الوضوء كما امره
الله تعالیٰ فیغسل وجهه ویدیه الی المرفقین
ویمسح برأسه ویغسل رجلیه الی الكعبین ثم
یكبر الحدیث، وما روی النسائی والدارقطنی
ان النبی صلى الله علیه وسلم قال عند السعی
"ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما
بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم
من حكایة فعله صلى الله علیه وسلم الذی
كان یواظب علیه، وقوله هذا وضوء لایقبل
الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال
به وما اخرجه ابن ماجه من طریق كثیر بن
زید عن ربیع بن عبد الرحمن بن ابی سعید
عن ابیه عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه
ان النبی صلى الله علیه وسلم قال "لاوضوء
لمن لم یذكر اسم الله علیه" واخرج عن
رباح بن عبد الرحمن بن ابی سفیان انه
سمع جدته بنت سعید بن زید انها سمعت
اباها سعید بن زید یقول قال رسول الله
صلى الله علیه وسلم "لاصلوة لمن لاوضوء له،
ولاوضوء لمن لم یذكر اسم الله علیه" و فی

الاسناد مقال الا ان البخاری قال احسن شئ فی هذا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن و سئل اسحٰق بن راهویه ای حدیث اصح فی التسمیة؟ فذکر حدیث ابی سعید وقد وثقت رجاله۔

٢ـ حدیث: حدیث العسیلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال لا حتی یذوق الآخر من عسیلتها ما ذاق الاول" وفی روایة قالت" طلق رجل زوجته فتزوجت زوجاً غیره فطلقها وکان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الی شئ تریده، فلم یلبث ان طلقها فاتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی وانی تزوجت زوجاً غیره فدخل بی فلم یکن معه الا مثل هذه الهدبة فلم یقربنی الا هبة واحدة لم اصل منه الی شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحلین لزوجك الاول حتی یذوق الآخر عسیلتك وتذوقی عسیلته" وفی اُخری قالت جائت امرأة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت کنت عند رفاعة القرظی فأبتّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمٰن ابن الزبیر وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا، حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتك" زاد فی روایة "وابوبکر جالس عنده، وخالد بن سعید ابن العاص بالباب ینتظر ان یؤذن له فقال یا ابا بکر الا تسمع الی هذه وما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم" وفی الاخری "الا تزجر هذه بما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ ومایزید رسول الله صلی الله علیه وسلم علی التبسم" وفیه ومامعه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخری ان رفاعة طلقها اخر ثلاث تطلیقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابوداؤد الروایة الاولیٰ، واخرج الترمذی والنسائی الروایة الثانیة الی قوله ویذوق عسیلتك واخرج ایضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك فی الموطا عن الزبیر بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تمیمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثا فنکحت عبد الرحمٰن بن الزبیر فعارض عنها فلم یستطع ان یمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ینکحها وهو زوجها الاول الذی کان طلقها وذکر ذلك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فنهاه عن تزویجها وقال: "لا تحل لك حتی تذوق العسیلة" وعن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا فیتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لاتحل للاول حتى يجامعها الاخر" وفى رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لاحتى يذوق العسيلة اخرجه النسائى، واخرجه الطبرانى بلفظ" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و يذوق عسيلتها" رواه ابويعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لايصل اليها، قال فقال: كذبت يارسول الله، انى لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله قد تزوجنى عبد الرحمن ومامعه الامثل هذه واومأت الاهدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "أتريدين ان ترجعى الى رفاعة؟ لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبرانى، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لاحتى يذوق الآخر ماذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته رواه احمد والبزار وابويعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدى فلم اقف على قوله تعودى والله اعلم -

٣٥ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يارسول الله قال هو المحلّ لعن الله المحلل و المحلل له رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له رواه احمد والنسائى والترمذى وصححه وللخمسة الا النسائى من حديث علىّ مثله -

وهونص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فيبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولا بیانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزآء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلوا كما رايتمونى اصلى[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

---

[1] الحديث
الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلوا" الخ.

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة الابد ليل الاترى ان اسماء الحقايق لا يسقط عن مسميا تها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لا ينفى عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يأمر اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حين[له] خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم مالكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم الموافقة في وصال[لا] الصوم فقال اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمي به مجازا والنبي عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت في معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الا بدليل ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف

له حديث

"حديث خلع النعال" عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه في نعله اذ خلعهما فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك اصحابه القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على خلع نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ان جبريل اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا، وقال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او أذى فليمسحه وليصل فيهما" وفي رواية خبثا في الموضعين اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحيح،

[لا] الا ابا نعامة السعدي فانه عند مسلم. (يتبع)

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعانی فكذلك العبارات فی اصل
الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر
لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا فی حكم الامر قال بعضهم
حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما
الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لابد مما يوجب ترجيح جانب
الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانا اذا اثبتنا انه موضوع
لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى
اذ لا قصور فی الصيغة ولا فی ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب
والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من
غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته فی الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال
ومن اٰياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام
الى الامر وذلك دليل على حقية الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من
اراد طلب فعل لم يكن فی وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر
العبارات فصار معنى المضی للماضی حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة
الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الا ترى ان

سلہ حدیث النہی عن الوصال: عن ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن الوصال قالوا انك تواصل قال انی لست كهيئتكم انی اطعم واسقى" وفی رواية لست مثلكم متفق علیہ، وللبخاری "ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم واصل فواصل الناس فشق علیهم فنهاهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم انی اظل اطعم واسقى" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولى. وعن انس قال" واصل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی اٰخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعد لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال انی غیر مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان معنی الاباحة او الندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا لا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

فبلغه ذلک، فقال لومد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم، انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی" وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال است کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم واخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

جنسه ویحتمل کله بدلیله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأته طلقی نفسك او قال ذلك لاجنبی فان ذلك واقع علی الثلاث عند بعضهم وعند الشافعی یحتمل الثلاث والمثنی وعندنا یقع علی الواحدة الا ان ینوی الکل وجه القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذی هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الکلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه کسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعی هو ماذکرنا غیر ان المصدر اسم نکرة فی موضع الاثبات فاوجب الخصوص علی احتمال العموم الا تری ان نیة الثلاث صحیحة وهو عدد لامحالة فکذلك المثنی الا تری الی قول اقرع[له] بن حابس فی السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة من الکتاب والسنة مثل قوله تعالی اقم الصلوة لدلوك الشمس وان کنتم جنبا فاطهروا واحتج من ادعی التکرار بحدیث الاقرع بن حابس حین قال فی الحج العامنا هذا یارسول الله ام للابد فقال علیه السلام بل للابد فلولم یحتمل اللفظ لما اشکل علیه ولنا ان لفظ الامر صیغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لکن لفظ الفعل فرد وکذلك سایر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقی ای اوقعی طلاقا او افعلی تطلیقا او التطلیق وهما اسمان فردان لیسا بصیغتی جمع ولاعدد وبین الفرد والعدد تناف وکما لایحتمل العدد معنی الفرد لم یحتمل الفرد معنی العدد ایضا وکذلك الامر بسائر الافعال کقولك اضرب ای اکتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زید وعمرو وبکر فلا یحتمل العدد الا انه اسم جنس له کل وبعض فالبعض منه الذی هو اقله فرد حقیقة وحکما واما الطلقات الثلث فلیست بفرد حقیقة بل هی اجزآء متعددة ولکنها فرد حکما لانها جنس واحد فصارت من طریق الجنس واحدا الا تری انك اذا عددت الاجناس کان هذا باجزائه واحدا فصار واحدا من حیث هو جنس وله ابعاض کالانسان فرد من حیث هو آدمی ولکنه ذو اجزآء

له (باب موجب الامر فی معنی العموم والخصوص) حدیث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا ایها الناس کتب علیکم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افی کل عام یارسول الله؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطیعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائی بمعناه، ولمسلم والنسائی عن ابی هریرة قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا ایها الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا، فقال رجل: اکل عام یارسول الله؟ فسکت حتی قالها ثلاثا فقال النبی صلی الله علیه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم۔

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكماً من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والآخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقدار من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وسائر اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق الله تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل هذا الوصف قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء .... لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی القضاء مقیدا الا ان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع) الذئب یادو للغزال یاکله- ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام الشئ نفسه لا ینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان الله تعالی اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[1] نام عن صلوة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

[1] (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان الله تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لا کفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها- وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی الله علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینة من الصلوۃ فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبہ بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوۃ فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلاتکبیر لانہ لاتکبیر عندہ فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیہ بھذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلۃ النذر بالاعتکاف فی شھر رمضان اذا صامہ ولم یعتکف انہ یقضی اعتکافہ ولایجری فی رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لابالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لابنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافتہ الی السبب الاول الاتری انہ یجب بالفوات مرۃ وبالتفویت اخری الاان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابہ وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلۃ شھر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لایتمکن من اکتساب مثلہ الابالحیوۃ الی رمضان آخر وھو وقت مدید یستوی فیہ الحیوۃ والموت فلم یثبت القدرۃ فسقط فبقی مضمونا باطلاقہ وکان ھذا احوط الوجھین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادۃ احتمل السقوط فالنقصان والرخصۃ الواقعۃ بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتۃ فی الوقت وفی غیر الموقتۃ ابدا علی ما نبین انشاءاللہ تعالیٰ والمحض ما یودیہ الانسان بوصفہ علی ما شرع مثل الصلوۃ بالجماعۃ فاما فعل الفرد فاداء فیہ قصور الاتری ان الجھر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعۃ مؤد اداء محضا والمسبوق ببعض الصلوۃ مؤد ایضا لکنہ منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذھب یتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فھذا مؤد اداء یشبہ القضاء الاتری انھم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقہ الحدث اونام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ اونام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا رواہ النسائی و الترمذی وصحح وعن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتھا اذا ذکرھا" رواہ الطبرانی فی الوسط وفیہ حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء او نوى الاقامة وهو فى غير مصره والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا كما فى المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام لانه فى الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذى اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد فى الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا فى اللاحق لا يقرء ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول فمثل الفدية فى الصوم وثواب النفقة فى الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر بالاجماع وثبت فى الحج بحديث الخثعمية انها قالت[1] يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

[1] حديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه؟ فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اكان يقبل منك فقالت نعم. قال فدين الله احق. عن ابن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افأحج عنه؟ قال نعم. وذلك فى حجة الوداع اخرجه البخارى ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجه "فانه لو كان على ابيك دين فقضيتيه" ومنهم من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند (بقیه)

يسقط كمن نقص صلوته فى اركانها بتغيير ولهذا قال ابوحنيفة وابو يوسف رضى الله عنهما فيمن ادى فى الزكوٰة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد انه يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فى ذلك الباب فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمى الجمار لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا بنص غير معقول فلما اوجبتم الفدية فى الصلوٰة بلا نص قياسا على الصوم من غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا والصلوٰة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فلئن كان مشروعا فقد تأدى والا فليس به باس ثم لم نحكم بجوازه مثل حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى فى الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فى الزيادات فى هذا يجزيه ان شاء الله كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها اصلا لانه هو المشروع فى باب المال كما فى سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان فى المالية باراقة الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقى عند ابى يوسف على ما نبين فى مسئلة التضحية ايمنع الرجوع فى الهبة ام لا فنقل الى هذا تطيبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فى معارضة المنصوص المتيقن فاذا فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحوه رواية النسائى وغيره عن ابن عباس ان امرأة من خثعم، وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت ان ابى كبيرا وقد افند ادركته فريضة الله فى الحج ولا يستطيع اداها، فيجزئ عنه ان اؤديها عنه؟ قال نعم رواه احمد والترمذى وصححه، وعن عبد الله ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج عليه، احج عنه؟ قال انت اكبر ولده؟ قال نعم قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه قال نعم: قال فاحجج عنه رواه احمد ولفظ النسائى اكنت تقضيه قال نعم قال فحج عنه (يتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بهذا الطریق لانہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وهذا وقت یقدر فیه علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجه الذی بینا ووقع الحکم به لم ینقض بالشك ایضا ٭ اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرك الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعه وهذا قد فات موضعه فکان قضاء وهو غیر قادر علی مثل من عنده قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبه الاداء لان الرکوع یشبه القیام وهذا الحکم قد ثبت بالشبهۃ الا تری ان تکبیر الرکوع یحتسب منها ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق به نظائره فوجب علیه التکبیر اعتبارا بشبهه الاداء احتیاطا وکذلك السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القراءۃ جملۃ الصلوۃ الا ان[1] الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبهۃ کونه محلا وهو من هذا الوجه لیس بفائت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولهذا لو ترك الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفها الی ما علیه ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلك قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عنده فی الاخریین قراءۃ سورۃ یصرفها الی ما علیه وانما وجب لاعتبار الاداء ٭ واما حقوق العباد فهی تنقسم علی هذا الوجه ٭ اما الاداء الکامل فهو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین ٭ والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یرده مشغولا بالجنایۃ او یسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ او الدین او ما اشبه ذلك حتی اذا هلك فی ذلك الوجه انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنه وعندهما هذا تسلیم کامل لان العیب لا یمنع تمام التسلیم وهو عیب عند هما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال ابی شیخ کبیر لا یستطیع قال ارأیت لو کان علی ابیك دین قضیت عنه قبل منك؟ قال۔ نعم۔ قال" فاللہ ارحم، حج عن ابیك" رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجاله ثقات

[1] قوله الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح هو ما روی عن علی رضی اللہ عنه القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیه تأمل، واصرح منه ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنه وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین۔
(یتبع)

واداء الزیوف فی الدین اذا لم یعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه ولیس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابو حنیفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلکت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما کان اداء باصله صار مستوفیا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم یجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا یضمن لنفسه واستحسن ابو یوسف و اوجب مثل المقبوض احیاء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء مثل ان یتزوج رجل امرأة علی ابیها وهو عبد فاستحق وجبت قیمته فان لم یقض بقیمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسلیمه الی المرأة لانه عین حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العین حکما فکان هذا عین حقها فی المسمی لکن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملکه لا یملك ان یمنعها ایاه لانه عین حقها ولهذا قلنا انه لا یعتق حتی یسلمه الیها او یقضی به لها لانه مثل من وجه وعلیه قیمته فلا تملك الا بالتسلیم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او کاتبه او باعه قبل التسلیم صح لانه مثل من وجه وعلیه قیمته ولهذا قلنا اذا قضی بقیمته علی الزوج ثم ملکه الزوج ان حقها لا یعود الیه وهذه الجملة فی نکاح کتاب الجامع مذکور ویتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غیر ان یعلمه لم یبرأ عند الشافعی لانه لیس باداء مأمور به لانه غرور اذ المرء لا یتحامی فی العادات عن مال غیره فی موضع الاباحة والشرع لم یأمر بالغرور فبطل الاداء نفیا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور* قلنا نحن هذا اداء حقیقة لانه عین ماله وصل الی یده ولو کان قاصرا لتم بالهلاك فکیف لا یتم وهو فی الاصل کامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا یبطله وکفی بالجهل عارا فکیف یکون عذرا فی تبدیل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للدیانة الصحیحة علی ما زعم لغو لان عین ماله وصل

وعن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الایة احیانا متفق علیه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان یقرء فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة فی الاخریین بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

الى يده اما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل فى ضمان العدوان وفى باب القروض تحقيقاً للجبر حتى كان بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقا اما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق فى الصورة و المعنى الا ان الحق فى الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقى المعنى ولهذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا انه يقطع ثم يقتل ان شاء الولى لانه مثل كامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع فصار امر الجناية يؤل الى القتل وقلنا هذا هكذا من طريق المعنى فاما من طريق الصورة فى باب جزاء الفعل فلا الا ترى ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح محققا لانه علة مبتدأة صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا لا يضمن المثلى بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة عند ابى حنيفة رضى الله عنه لان المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الاصل ولا ينقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدى لان العين ليس بمثل لها صورة ولا معنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس لما لا تبقى زمانين صفة التقوم لان التقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا يقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية العقد حكما شرعيا بناء على جواز العقد فلا يثبت فى غير موضع العقد بل يثبت التقوم فى حكم العقد خاصة ولان التقوم فى حكم العقد ثبت لقيام العين مقامها وهذا اصح الا ترى ان ضمان العقد فاسدا كان او جايزا يجب بالتراضى فوجب بناء التقوم على التراضى وضمان العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع

الیها یمنع التقوم علی ما عرف ولان التفاوت بین ما یبقی وتقوم العرض به وبین العرض القائم به تفاوت فاحش فلم یصلح مثلا له معنی بحکم الشرع فی العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنیت علی الوسع والتراضی باعتبار الحاجة الیها وسقط اعتبار هذا التفاوت الاتری ان اعتبار هذا التفاوت فی ضمان العقود یبطلها اصلا واعتباره فی ضمان العدوان لا یبطله اصلا بل یوخره الی دار الجزاء لانه بطل حکما للجزنا به لا لعدمه فی نفسه واهدار التفاوت یوجب ضررا لازما للغاصب فی الدنیا والآخرة ولم یحصل التمییز بین الجایز والفاسد لان ذلك یؤدی الی الحرج فلم یعتبر فیما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غیر معقول فهو کغیر المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم کان مثلا غیر معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال لیس بمثل للنفس لا صورة ولا معنی لان الآدمی مالك والمال مملوك فلا یتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غیر مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنی وهو الی الاحیاء الذی هو المقصود اقرب فلم یجز ان یزاحمه ما لیس بمثل صورة ولا معنی وانما شرع عند عدم المثل صیانة للدم عن الهدر ومنة علی القاتل بان سلمت له نفسه وللقتیل بان لم یهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعی ان القصاص لا یضمن لولیه بالشهادة الباطلة علی العفو و بقتل القاتل لان القصاص لیس بمتقوم فلم یکن له مثل صورة ومعنی وانما شرعت الدیة صیانة للدم عن الهدر والعفو[له] عن القصاص مندوب الیه فکان جائزا ان یهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النکاح لا یضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنکوحة وبردتها لانه لیس بمال متقوم وانما یقوم بالمال بضع المرأة تعظیما لخطره وانما الخطر للمملوك فاما الملك الوارد علیه فلا حتی صح ابطاله بغیر شهود ولا ولی ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب الیه) قلت روی الامام ابوحنیفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من عفا عن دم لم یکن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثی فی المسند۔

لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذى فى حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشئ قضاء له لا محالة انما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و لا تعيين الا بالتقوم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع فى هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه والله الموفق۔

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فى هذا الباب حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره فالحسن لمعنى فى نفسه ثلثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره والذى حسن لمعنى فى غيره ثلثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قايم بنفسه مقصود لا يتأدى بالذی قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنی فی غيره لكنه يتادی بنفس المامور به فكان شبيها بالذی حسن لمعنی فی نفسه وضرب منه حسن لحسن فی شرطه بعد ما كان حسنا لمعنی فی نفسه اوملحقا به وهذا القسم سمی جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى و صفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا فی التصديق كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنی فی نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهی نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن فی الايمان بخلاف الاقرار لان فی الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنی قهر النفس والزكوة لمعنی حاجة الفقير والحج لمعنی شرف المكان الا ان هذه الوسايط غير مستحق لانفسها لان النفس ليست بجانية فی صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم الثانی عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول من القسم الثانی فمثل السعی الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه فی نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

ولاتتادی بہ الصلوٰة بحال ویسقط بسقوطها وتستغنی عن صفة القربة فی الوضوء حتی یصح بغیر نیة عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربة یراد بها ثواب الأخرة کسائر القرب لایتادی بغیر نیة الا ان الصلوٰة تستغنی عن هذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجهاد وصلوٰة الجنازة انما صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلک معنی منفصل عن الجهاد والصلوٰة حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجهاد مشروعا ان تصور لکنه[1] خلاف الخبر واذا سارحق المسلم مقضیا بصلوٰة البعض سقط عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالمامور به بعینه کان شبیها بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلک عبارة عن القدرة التی یتمکن بها العبد من اداء مالزمه وذلک شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلک قول الله تعالی لایکلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان مطلق وکامل فاما المطلق منه فادنی مایتمکن به المامور من اداء مالزمه بدنیا کان اومالیا وهذا فضل ومنة من الله تعالی عندنا وهذا شرط فی اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطهارة بالماء لایجب علی العاجز عنها ببدنه وعلی من عجز عن استعماله بنقصان یحل به اوبما له فی الزیادة علی ثمن مثله وفی مرض یزداد به وکذلک الصلوٰة لایجب اداؤها الا بهذه القدرة والحج لایجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمکن السفر المخصوص به لایحصل بدونهما فی الغالب ولایجب الزکوٰة الا بقدرة مالیة حتی اذا هلک النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر فی المرأة تطهر من حیضها اونفاسها اوالکافر یسلم اوالصبی یبلغ فی اخر الوقت ان لاصلوٰة علیهم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالة انقطاعه قبل تمامه بادراک وقت الغسل انها تجب بادراک جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بها

[1] قوله لکنه خلاف الخبر. عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین علی من ناواهم حتی یقاتل أخرهم المسیح الدجال" اخرجه النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرة عن النبی صلی الله علیه وسلم "لایزال هذا الدین قائما تقاتل علیه عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة" اخرجه البخاری قلت و فی الباب عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لااله الا الله (یتبع)

وكذلك فی سائر الفصول لانا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی الاسباب والآلات لكن توهم القدرة يكفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحال دليل النقل الى البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالی كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وينتقل الى التراب والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضی كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة يقتضی هذا المعنی ويحتمل الضرب الثانی بدليل وعلی هذا قال الشافعی رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل ذلك علی صفة حسنه وعلی انه هو المشروع دون غيره حتی قالا لا يصح اداء الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لكن الشان فی معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك علی نسخ الظهر كما قلتم الا تری ان بعد فوات الجمعة يقضی الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضی الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لانكفره بذنب، ولانخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الی ان تقاتل آخر امتی الدجال لايبطله جور جائر ولا عدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابوداؤد وحكاه احمد فی رواية ابنه عبدالله، وفی سنده يزيد بن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبدالحق هو رجل من بنی سليم لم يرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقی
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لا بتقصيره
فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت فی احكام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زايدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالىٰ و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقی شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فی المال ليكون المؤدی جزأ منه
فيكون فی غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقايه فان كل جزء من
الباقی يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المأتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فیہ شتی فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب فی واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فی حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد قائما فی حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث فی اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فی عدم سائر الافعال وهو العدم فی العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالی الا ترى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالی وكذلك فی طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فای مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التی لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافی الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافی اليسر لانه قال فی كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف فكفر بالصوم بعد ما يقضی دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر به فیجعل المال کالمعدوم وقال
بعضهم بل یجب بالمال ولا یجزئه الصوم بخلاف الزکوٰة والفرق ان الزکوٰة
وجبت بصفة الیسر وبشرط القدرة وبغنی الاغناء بقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم
اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم[1] وبقوله علیه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنی[2] فهذا
الاغناء وجب عبادة شکر النعمة الغنی فشرط الکمال فی سببه لیستحق شکره
فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولا یعدم اصله
ولهذا احلت له الصدقة فلم یجب علیه الاغناء ولهذا لا یتادی الزکوٰة الا
بعین متقومة واما الکفارة فلا تستغنی عن شرط القدرة وعن قیام صفة
الیسر فی تلک القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا تری انها شرعت ساترة
اوزاجرة لا امرا اصلیا للفقیر اغناء له الا تری انه یتادی بالتحریر وبالصوم
ولا اغناء فیهما لکن المقصود به نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایة وما یقع
به کفایة الفقیر فی باب الکفارة یصلح سببا للثواب ولذلك یتادی بالاباحة ولا
اغناء یحصل بها فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفة الغنی فی المخاطب
بها بل القدرة والیسر بها شرط وذلك لا ینعدم بالدین ویتبین انها لم یجب
شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفة الغنی انما شرط ادنی ما یصلح
لطلب الثواب واصل المال کاف لذلك وعلی هذا الاصل یخرج سقوط العشر
بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة المیسرة لان القدرة علی اداء العشر
تستغنی عن قیام تسعة الاعشار لکنه شرط ذلك للیسر ولم یجب الا بارض
نامیة بالخارج فشرط قیامه لبقاء صفة الیسر وکذلك الخراج یسقط اذا
اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة الیسر الا تری انه لا یجب الا بسلامة
الخارج الا انه بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج
وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان
کذلك سقط بهلاك الخارج حتی لا ینقلب غرما محضا وهذا مخالف

---

[1] حدیث "اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" اخرجه محمد فی الاصل ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انه کان یأمرهم ان یؤدوا صدقة الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" واخرجه الحاکم فی علوم الحدیث من هذا الوجه بلفظ اغنوهم عن الطواف فی هذا الیوم ومن جهته ذکره المخرجون لاحادیث الهدایة والواقع فی کتب علمائنا هو اللفظ الاول۔

[2] حدیث "لاصدقة الا عن ظهر غنی" اخرجه الامام احمد فی مسنده (یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذى هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتى درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذى هو للتجارة لان الزكوة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرناه هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى و شرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، و اليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى و تعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، و رواه مسندا بغير هذا اللفظ -

الی ما یلی ابتدآء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع اٰخر ما یضاف الی الجزء الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلک مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا لان ذلک یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرک الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی نوادر الصلوة فی مسئلة الحایض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادرک شیئا من الوقت قلیلا کان ذلک اوکثیرا واذا ثبت هذا کان الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لا شئ علیه وهو کالنائم والمغمی علیه اذا مر علیهما
جمیع وقت الصلوٰة وجب الاصل وتراخی وجوب الاداء والخطاب فکذلك
عن الجزء الاول وتبین ان الوجوب یحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشایخنا
وان الخطاب بالاداء لا یتعجل خلافاً للشافعی رحمہ اللہ ثم اذا انقضی الجزء
الاول فلم یؤد انتقلت السببیة الی الجزء الثانی ثم کذلك ینتقل لما قلنا
من ضرورة تقدم السبب علی وقت الاداء وکان ما یلی الاداء به اولی لانه لما
وجب نقل السببیة عن الجملة الی الاقل لم یجز تقریره علی ما سبق قبیل
الاداء لان ذلك یؤدی الی التخطی عن القلیل بلا دلیل واذا انتهی الی اٰخر
الوقت حتی تعین الاداء لازما استقرت السببیة لما یلی الشروع فی الاداء
فان کان ذلك الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذلك الجزء فاسدا انتقص الواجب
کالعصر یستانف فی وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فیها لم یتغیر
فلم یفسد ولا یلزم اذا ابتداء العصر فی اول الوقت ثم مده الی ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا یفسد وقد کان الوجوب مضافا الی
سبب صحیح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولکن جعل له حق شغل
کل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
ما یتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال علی
الصلوٰة متعذر وقد روی هشام عن محمد رحمہ اللہ فیمن قام الی الخامسة
فی العصر انه یستحب له الاتمام لانه من غیر قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی فی وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممکن بان یختار وقتا لا فساد فیه
واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعیة عن الکل
الی الجزء وهو ما ذکرنا من شغل الاداء فانتقل الحکم الی ما هو الاصل وهو

ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر فى آخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس فى اليوم الثانى وقد نسى ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس لان هذا لا يروى ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعين بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين ضرورة تعين الاداء وهذا لان تعين الشرط او السبب ضرب تصرف فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا ينزع الى الشركة فى وضع المشروعات وانما الى العبد ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة فى الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح وانما يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفى غيره لانه مشروع افعالا معلومة فى ذمة من عليه فبقى الوقت خاليا وبقيت منافعه على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه ان النية شرط ليصير ما له مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت الاداء لان التوسعة افادت شرطا زايدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثانى من الموقتة فما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر فى باب السبب

ان شاء الله ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون فى معياره فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم ينو غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع فى حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق النية وكذلك المريض فى هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر ولهذا صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك قضاء لحقه و تخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه ففيما يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره معلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة واذا لم يفعل بقى مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه فى سفره فصار هذا الوقت فى حق تسليم ما عليه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصيامات والطريق الاول يوجب ان لا يصح النفل بل يقع عن الفرض والثانى يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه و اما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته الدينية قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يتصور من الامساك فى هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بکل حال کصاحب النصاب اذا وهبه من الفقیر بعد الحول وکاجیر الواحد یستحق منافعه قلنا لیس التعیین باستحقاق لمنافع العبد لان ذلک لایصلح قربة وانما القربة فعل یفعله العبد عن اختیار بلا جبر بل الشرع لم یشرع فی هذا الوقت مما یتصور فیه الامساک قربة الا واحدا فانعدم غیر الفرض الوقتی لعدم کونه مشروعا لا باستحقاق منافعه کما ینعدم فی اللیل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقیت المنافع له لم یکن بد من التعیین ولم یوجد لان عدم العزیمة لیس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما کانت منافعه بقیت علی ملکه وجب التعیین حتی یصیر مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه تعیین الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنی العبادة عن الاقبال والعزیمة وقلنا الامر علی ماقلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت تعین فی زمانه فاصیب بمطلق الاسم ولم یفقد بالخطاء فی الوصف کالمتعین فی مکانه فصار جوازه بهذه النیة علی انه تعیین لا علی ان التعیین عنه موضوع فکان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله لما وجب التعیین شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه فعل مفتقر الی العزیمة فاذا تراخی بطل فاذا اعترضت العزیمة من بعد لم یؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فیما قدعمله لا یتحقق وانما هو لما لم یعمله بعد فاذا فسد ذلک الجزء فسد الباقی لانه لایتجزی ووجب ترجیح جانب الفساد احتیاطا وهذا بخلاف التقدیم لان التقدیم واقع علی جملة الامساک ولم یعترض علیه ما یبطله فبقی فاما المعترض فلا یحتمل التقدم الا تری ان النیة بعد نصف النهار لا یصح والا تری ان فی الصوم الدین وجب الفصل بین هذین الوجهین وقلنا نحن ان الحاجة الی النیة لان یصیر الامساک قربة وهذا الامساک واحد

غیر متجزی صحۃ وفساداً والثبات علی العزیمۃ حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ایضا للعجز وصار حال الابتداء ھنا نظیر حال البقاء فی الصلوۃ وحال البقاء نظیر حال الابتداء فی صلوۃ ثم العجز اطلق التقدیم مع الفصل عن رکن العبادۃ وجعل موجودا تقدیرا فصار له فضل الاستیعاب ونقصان حقیقۃ الوجود عند الاداء علی حد الاخلاص والعجز الداعی الی التاخیر موجود فی جملۃ فی جنس من یقیم بعد الصبح او یفیق عن اغمائہ وفی یوم الشک ضرورۃ لازمۃ لان تقدیم النیۃ من اللیل عن صوم الفرض حرام ونیۃ النفل عندک لغو فقد جاءت الضرورۃ فلان ثبت بھا التاخیر مع الوصل بالرکن اولی ولھذا رجحان فی الوجود عند الفعل وھو حد حقیقۃ الاصل ونقصان القصور عن الجملۃ بقلیل یحتمل العفو فاستویا فی طریق الرخصۃ بل ھو ارجح وھذا الوجه یوجب الکفارۃ بالفطر فیه وروی ذلک عنھما ولما صح الاقتصار علی البعض للضرورۃ وجب المصیر الی ماله حکم الکل من وجه خلفا عن الکل من وجه وھو ان یشترط الوجود فی الاکثر لان الاقل فی مقابلته فی حکم العدم ولا ضرورۃ فی ترک ھذا الکل تقدیرا فلم نجوزہ بعد الزوال ورجحنا الکثیر علی القلیل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجیح علی ما قلنا بصفۃ العبادۃ لانه حال بعد الوجود والکثرۃ والقلۃ من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجیح به علی ما یاتی بیانه فی باب الترجیح ان شاء الله ولان صیانۃ الوقت الذی لا درک له اصلا علی العباد واجب وھو معنی قول مشایخنا ان اداء العبادۃ فی وقتھا مع النقصان اولی فصار ھذا الترجیح متعارضا وھذا الوجه یوجب ان لا کفارۃ فیه ویروی ذلک عن ابی حنیفۃ رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طریق الصحۃ والامساک فی اول النھار قربۃ مع قصور معنی الطاعۃ فیه

لانہ لامشقۃ فی الامساک فی اول النہار فصار اثبات العزیمۃ فیہ تقدیرا
لاتحقیقا وفاء لحقہ وتوفیرا لحظہ وعلی ہذا الاصل قلنا ان صوم النفل
مقدر بکل الیوم حتی فسد بوجود المنافی فی اولہ ولم یتادا الامن اولہ
ولم یتاد بالنیۃ فی الاخر لان الصوم عرف قربۃ بمعیار ولم یعرف معیارہ
الا بیوم کامل فلم یجز شرع العبادۃ واما الامساک فی اول یوم النحر فلم
یشرع صوما ولکن لیکون ابتداء التناول من القرابین کراہیۃ للاضیاف
ان یتناولوا من غیر طعام الضیافۃ قبل طعامہا ومن ہذا الجنس الصوم
المنذور فی وقت بعینہ لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم یبق
نفلا لانہ واحد یقبل وصفین متضادین فصار واحدا من ہذا الوجہ
فاصیب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساک
فیہ علی صوم الوقت وھو المنذور ولکنہ اذا صامہ عن کفارۃ اوقضاء ماعلیہ
صح عما نوی لان التعیین حصل بولایۃ الناذر وولایتہ لاتعدوہ فصح
التعیین فیما یرجع الی حقہ وھو ان لایبقی النفل شرعا فاما فی ما یرجع الی
حق صاحب الشرع وھو ان لایبقی الوقت محتملا لحقہ فلا فاعتبر فی
احتمال ذلک العارض بما لو لم ینذر واما الوقت الذی جعل معیارا
لاسببا فمثل الکفارات الموقتۃ باوقات غیر متعینۃ کقضاء رمضان
والنذر المطلق والوقت فیہا معیار لاسبب ومن حکمہا انہا من حیث
جعلت قربۃ لاتستغنی عن النیۃ وذلک فی اکثر الامساک ومن حیث
انہا غیر متعینۃ لایتوقف الامساک فیہا الا لصوم الوقت وھو النفل
فاما علی الواجب فلا لانہ محتمل للوقت وانما التوقف علی الموضوعات
الاصلیۃ فاما علی المحتمل فلا فلہذا کانت النیۃ من اولہ شرطا لیقع
الامساک من اولہ من العارض الذی یحتملہ الوقت فاما اذا توقف
علی وجہ فلا یحتمل الی غیرہ ومن حکمہ انہ لافوات لہ لما لم یکن

لانتقال الوقت متعيناً واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فی كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولاخلاف فی الوصف الاول حتی اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثانی فهو صحيح عند ابی يوسف فی الحال واشهر الحج فی هذا العام الذی لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانی صار ذلك بمنزلة العام الاول لايصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخی وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الی ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف علی الفور وقال محمد رحمه الله علی التراخی فكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذی عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لايوجب الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداءة فمذهب محمد رحمه الله فی ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لايتادی فی كل عام الا فی وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فی عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالی والی العبد تعيينه فلايتعين الذی يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متی اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقی وقتا للنفل مع انه لم يشرع فی مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقی النفل مشروعا كما فی شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتی تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابی يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلايحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فی هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فى هذه المدة سواء فى الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر فى التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانى غالبة والموت فى ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقى مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق الماثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والماثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانى لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانى هو المتعين وسقط الماضى لان الماضى لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفى ادراك الثالث شك فقام الثانى مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعى رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا فى الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافى العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فى كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلابد من ان يجرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى فى المؤدى لا فى المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له فى وقته لا لمعنى فى المؤدى وهذا كالنقد البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخى خلافا للكرخى على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهى عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهى عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة فى انفسها لمعنى فى اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهى مشروعا مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله بل يقتضى هذا القسم قبحا فى عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

كان حسنا لمعنى فى عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فى الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا وطاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان[1] الاحرام منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فتفسد ولم ينقطع بجناية الجانى وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا يلزم[2] الطلاق فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[3] سببا للرخصة للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[4] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

ـــه باب النهى

قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال، الفسوق المعاصى، ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابوداؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلى الله عليه وسلم فقال لهما "اقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة اخرى" الحديث واخرجه البيهقي عن زيد بغير شك، وعلى هذا فكلهم ثقات۔

۵۲ قوله (ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لانه منهي عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً او حاملا رواه الجماعة الا البخاري وفي رواية عنه انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها، فتلك العدة كما امر الله، وفي لفظ "فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذي فان له منه الى الامر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع او يطلقها حاملا مستبيناً حملها، واما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضا او يطلقها عند الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد ام لا رواه الدارقطني ۔

۵۳ قوله سبباً للرخصة للنهي) اخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد مات في اباقه دخل النار وان قتل في سبيل الله ورجاله موثقون وفي المحارس نص القرآن۔

۵۴ قوله (للنهي ايضاً) منه ما اخرجه الدارقطني عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه ۔

ولا یلزم الظهار لان کلامنا فی حکم مطلوب تعلق بسبب مشروع لہ لیبقی سببا والحکم بہ مشروعا مع وقوع النہی علیہ فاما ما ھو حرام غیر مشروع تعلق بہ جزاء زاجر عنہ فیعتمد حرمۃ سببہ کالقصاص لیس بحکم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمۃ سببہ ولنا ما احتج بہ محمد رحمہ اللہ فی کتاب الطلاق ان صیام[1] العید وایام التشریق منہی والنہی لا یقع علی ما لا یتکون وبیانہ ان النہی یراد بہ عدم الفعل مضافا الی اختیار العباد وکسبہم فیعتمد تصورہ لیکون العبد مبتلی بین ان یکف عنہ باختیارہ فیثاب علیہ وبین ان یفعلہ باختیارہ فیلزمہ جزاؤہ والنسخ لاعدام الشیٔ شرعا لینعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسہ لیصیر امتناعہ بناء علی عدمہ وفی النہی یکون عدمہ بناء علی امتناعہ وھما فی طرفی نقیض فلا یصح الجمع بحال والحکم الاصلی فی النہی ما ذکرنا فاما القبح فوصف قائم بالنہی مقتضا بہ تحقیقا لحکمہ فکان تابعا فلا یجوز تحقیقہ علی وجہ یبطل بہ ما اوجبہ واقتضاہ فیصیر المقتضی دلیلا علی الفساد بعد ان کان دلیلا علی الصحۃ بل یجب العمل بالاصل فی موضعہ والعمل بالمقتضی بقدر الامکان وھو ان یجعل القبح وصفا للمشروع فیصیر مشروعا باصلہ غیر مشروع بوصفہ فیصیر فاسدا ھذا غایۃ تحقیق ھذا الاصل فاما الشافعی رحمہ اللہ فقد حقق المقتضی وابطل المقتضی وھذا فی غایۃ المناقضۃ والفساد فان قیل ھذا صحیح فی الافعال الحسیۃ لانہا لا تنعدم بصفۃ القبح فاما الشرعیۃ فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامۃ الدلالۃ علی ان المشروعات یحتمل ھذا الوصف قیل لہ قد وجدنا المشروع یحتمل الفساد بالنہی کالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوۃ[2] الحرام والصوم[3] المحظور یوم الشک وما اشبہ ذلک فوجب اثباتہ علی ھذا الوجہ رعایۃ لمنازل المشروعات ومحافظۃ لحدودھا وعلی ھذا الاصول یخرج الفروع کلہا منہا ان البیع[4] بالخمر منہی بوصفہ وھو الثمن

[1] قولہ صیام العید وایام التشریق منہی۔ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن صیام یومین یوم الفطر و یوم النحر" متفق علیہ وعن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال امرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان انادی ایام منی انہا ایام اکل و شرب ولا صوم فیہا یعنی ایام التشریق رواہ احمد وعن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن صوم خمسۃ ایام فی السنۃ یوم الفطر ویوم النحر، وثلاثۃ ایام التشریق رواہ الدارقطنی، (یتبع)

۵۲ قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هي الصلوٰة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاوقات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبيرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالى" قال الترمذي ليس اسناده بذاك القوي وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي فكيف اطلق هنا ولا قاطع؟

۵۳ قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه، فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزيمة وابن حبان، واخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكر له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعاً قال المخرجون: لا يعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان"

۵۴ قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث، رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى بن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غیر متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فی رکن العقد ولا فی محله فصار قبیحا بوصفه مشروعا باصله وکذلک اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ینعقد فی الخمر لعدم محله وانعقد فی العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف المیتة لانها لیست بمال ولا بمتقومة فوقع البیع بلا ثمن وهو غیر مشروع وکذلک جلد المیتة لانه لیس بمال ولا متقوم وکذلک بیع الربوا مشروع باصله وهو وجود رکنه فی محله غیر مشروع بوصفه وهو الفضل فی العوض فصار فاسدا لا باطلا وکذلک الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولهذا قلنا فی قوله تعالی ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهی یعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنها صوم یوم العید وایام التشریق حسن مشروع باصله وهو الامساک لله تعالی فی وقته طاعة وقربة قبیح بوصفه وهو الاعراض عن الضیافة الموضوعة فی هذا الوقت بالصوم فلم ینقلب الطاعة معصیة بل هو طاعة انضم الیها وصف هو معصیة الا تری ان الصوم یقوم بالوقت ولا فساد فیه والنهی یتعلق بوصفه وهو انه یوم عید فصار فاسدا ومعنی الفاسد ما هو غیر مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبیانه علی وجه یعقل ان الناس اضیاف الله تعالی یوم العید والمتناول من جنس الشهوات باصله طیب بوصفه فصار ترکه طاعة باصله معصیة بوصفه علی مثال البیع الفاسد ولهذا اصح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصیة متصل بذاته فعلا لا باسمه ذکرا ولهذا قلنا فی ظاهر الروایة لا یلزم بالشروع لان الشروع فیه متصل بالمعصیة فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوکها مشروعة باصلها اذلا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت صحیح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوب[ك] الی الشیطان کما جاءت به السنة الا ان الصلوٰة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معیارها وهو سببها فصارت الصلوٰة ناقصة لا فاسدة فقیل لا یتادی به الکامل ویضمن بالشروع والصوم یقوم بالوقت ویعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم یضمن بالشروع والنهی[٢] عن الصلوٰة فی ارض مغصوبة متعلق بما لیس بوصف فلم تفسد فکذلک البیع وقت النداء وهو بخلاف بیع الحر والمضامین والملاقیح لانه اضیف الی غیر محله فلم ینعقد فصار[٣] النهی مجازا عن النفی وهذه الاستعارة صحیحة لما بینهما من المشابهة ولا خلاف فیه انما الکلام فی حکم حقیقته وکذلک صوم اللیالی لان الوصال غیر مشروع ولا ممکن والنهار هو المتعین لشهوة البطن غالبا فتعین للصوم تحقیقا للابتلاء فصار[٤] النهی مستعارا عن النفی ولا یلزم النکاح بغیر شهود لانه منفی بقوله علیه السلام لا[٥] نکاح الا بشهود وکان نسخا وابطالا وانما یسقط الحد ویثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النکاح شرع لملک ضروری لا ینفصل عن الحل حتی لم یشرع مع الحرمة ومن قضیة النهی التحریم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضی النهی بخلاف البیع لانه وضع لملک العین والتحریم لا یضاده لان الحل فیه تابع الا تری انه شرع فی موضع الحرمة وفیما لا یحتمل الحل اصلا کالامة المجوسیة والعبید والبهائم وکملک الخمر وکذلک نکاح المحارم منفی لعدم محله فلفظ النهی فی قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء مستعار عن النفی واما استیلاء اهل الحرب فانما صار منهیا بواسطة العصمة وهی ثابتة فی حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولایتنا عنهم ولان العصمة متناهیة بتناهی سببها وهو الاحراز فسقط النهی فی حکم الدنیا واما الملک بالغصب فلا یثبت مقصودا به بل شرطا لحکم شرعی وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل علی ملکه اذ الجبر یعتمد الفوات

له قوله (منسوب الی الشیطان کما جاءت به السنة) فیه عن عمرو بن عبسة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوٰة حین تطلع الشمس حتی ترتفع فانها تطلع حین تطلع بین قرنی الشیطان، وحینئذ یسجد لها الکفار ثم صل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی یستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوٰة فانه حینئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفئ فصل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی تصلی العصر (یتبع)

ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرنی شیطان، وحینئذ یسجد لها الکفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فی لفظہ" ثم اقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس فترتفع قید رمح اور محین فانها تطلع بين قرنی شیطان فتصلی لها الکفار، ثم صل ماشئت فان الصلوٰة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ماشئت، فان الصلوة مشهودة حتى يصلى العصر ثم اقصر حتى تغرب الشمس، فانها تغرب بين قرنی شیطان ویصلی لها الکفار" ولفظ النسائی فان الصلوة محضورة مشهودة الى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرنی الشیطن، وهی ساعة صلاة الکفار، فدع الصلوة حتى ترتفع قید رمح، ویذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوة حتى يفيئ الفیئ، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتى تغيب الشمس فانها تغيب بين قرنی الشیطان، وهی صلوة الکفار وعن عبد الله الصنابحی رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوٰة فی تلك الساعات اخرجه المؤطا والنسائی۔

۵۲ قوله (والنهى عن الصلوة فی الارض المغصوبة) لم اقف على نص فيه نهى عن نفس الصلوة، وانما جاء النهى عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه" ومنه فی الارض ما رواه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضين" وما رواه احمد والطبرانی عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قلت يارسول الله ای الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ينتقصه المرء المسلم من حق اخيه فليس حصاة من الارض ياخذها الا طوقها يوم القيامة الى قعر الارض، ولا يعلم قعرها الا الله الذی خلقها، واسناد احمد حسن۔

۵۳ قوله (نصار النهى) عن عبد الله بن عمر" ان النبی صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة، قال والمضامين ما فی اصلاب الابل، والملاقيح ما فی بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه كان اهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التی نتجت فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك متفق عليه۔

۵۴ قوله (نصار النهى) هو فی حديث الوصال وقد تقدم فی باب بيان معرفة احكام الخصوص۔

۵۵ حديث (لا نكاح الا بشهود) قال مخرجه

(يتبع)

احادیث الهدایة لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البغایا اللتی ینکحن انفسهن بغیر بینة ورجح الترمذی وقفه علی ابن عباس قیل لا یقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلی وهو ثقة، ورفعه زیادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغاً مرفوعاً بلفظ الکتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعید موقوفاً والله اعلم ۔

وشرط الحکم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لو کان مقصودا به وفی ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولی لکونه مالا مملوکا تحقیقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا یدخل فی ملك المشتری صیانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفایت وهو الید دون الرقبة وهذا طریق جائز لکن لا یصار الیه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطریق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا یوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فی استحقاق الحرمات ولا عصیان ولا عدوان فیه ثم یتعدی منه الی اطرافه ویتعدی الی اسبابه وما یعمل بقیام مقامه غیره فانما یعمل بعلة الاصل الا تری ان التراب لما قام مقام الماء نظر الی کون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فکذلك یهدر وصف الزنا بالحرمة لقیامه مقام ما لا یوصف بذلك فی ایجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصیة فغیر منهی لمعنی فیه لانه من حیث انه خروج مدید مباح وانما العصیان فی فعل قطع الطریق او التمرد علی المولی وهو مجاور له فکان کالبیع وقت النداء ولا یلزم علی هذا النهی عن الافعال الحسیة لان القول بکمال القبح فیها وهو مقتضی مع کمال المقصود ممکن علی ما قلنا والنهی فی صفة القبح ینقسم انقسام الامر ما قبح لعینه وضعا مثل الکفر والکذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بیع الحر والمضامین والملاقیح لان البیع لما وضع لتملیك المال کان باطلا فی غیر محله وما قبح لمعنی فی غیره وهو البیع وقت النداء والصلوة فی ارض مغصوبة وما قبح لمعنی فی غیره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البیع الفاسد وصیام یوم النحر والنهی عن الافعال الحسیة یقع علی القسم الاول وعن الامور المشروعة یقع علی هذا القسم الذی قلنا انه ملحق به وصفا.

باب معرفة احکام العموم

العام عندنا یوجب الحکم فیما تناوله قطعا ویقینا بمنزلة الخاص فیما یتناوله والدلیل علی ان المذهب هوالذی حکینا ان اباحنیفة رحمه الله قال ان الخاص لا یقضی عن العام بل یجوزان ینسخ الخاص به مثل حدیث[1] العرنیین فی بول مایؤکل لحمه نسخ وهوخاص بقول النبی علیه السلام استنزهوا[2] من البول ومثل قوله علیه السلام لیس[3] فیما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ماسقته[4] السماء ففیه العشر ولماذکرمحمد رحمه الله فیمن اوصی بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخربکلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بینهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانی بالخصوص وهذا قولهم جمیعا وقالوافی رب المال والمضارب اذا اختلفافی العموم والخصوص ان القول قول من یدعی العموم ولولا استوائهما وقیام المعارضة بینهما لما وجب الترجیح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لایحتمل الخصوص بخبرالواحد والقیاس هذاهوالمشهوروااختاره القاضی الشهید فی کتاب الغررفثبت بهذه الجملة ان المذهب عندناماقلنا ولهذاقلنا ان قول الله تعالی ولاتاکلوا مما لم یذکراسم الله علیه عام لم یلحقه خصوص لان الناسی فی معنی الذاکرلقیام الملة مقام الذکرفلایجوزتخصیصه بالقیاس وخبر[5] الواحد وکذلک قوله ومن دخله کان امنالم یلحقه الخصوص فلایصح تخصیصه بالاحاد[6] والقیاس وقال الشافعیؒ العام یوجب الحکم لاعلی الیقین وعلی هذامسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فی کل عام حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم بل یثبت به اخص الخصوص امامن قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فیما ارید

---

[1] (باب معرفة احکام العموم)

(حدیث العرنیین) عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رهطا من عکل اوقال عرینة قدموافاجتووا المدینة فامرلهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح وامرهم ان یشربوامن ابوالها والبانها متفق علیه

[2] حدیث (استنزهوامن البول) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبرمنه" رواه الدارقطنی وللحاکم" اکثرعذاب القبرمن البول" و اسناده صحیح اخرجه الدارقطنی (یتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابي هريرة و هذان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

٥٣ حديث۔ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة۔ عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة۔ رواه الجماعة۔

٥٤ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

٥٥ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسي ان يسمي حين يذبح فليسم و ليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على ابن عباس وفي سنده مقال۔

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا في الناسي، واولى منه في الاستدلال لهم ما اخرج ابو داؤد في المراسيل عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم۔

٥٦ قوله: بالاحاد۔ قال الشارح هو حديث قتل ابن خطل عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يارسول الله ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه في حديث ابي شريح العدوي رضي الله عنه۔

به لاختلاف اعداد الجمع الاترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء فى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الاترى ان الخاص لايؤكد بمثله يقال جاء فى زيد نفسه لاجميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلايؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الأخران الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لايقصر عن المعانى ابدا الاترى ان من ارادان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[1] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[2] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما اية وهو قوله تعالى الاعلى ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما اية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لاتصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا لدرك الغيب فلايبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

---

[1] قوله (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" ولمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[2] قوله (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابی عون عن ابی صالح الحنفی ان ابن الکواء
سأل علیاً رضی الله عنه عن الجمع بین الاختین
فقال احلتهما اٰیة وحرمتها اخریٰ، ولست افعله
انا ولا اهلی۔

قلت وروی مثله عن عثمان رضی الله عنه
واخرج مالک وعبد الرزاق وابن ابی شیبة عن
قبیصة بن ذؤیب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضی الله عنه عن اختین مملوکتین هل
یجمع بینهما؟ فقال عثمان احلتهما اٰیة و
حرمتهما اٰیة فاما انا فلا احب ان اصنع ذلک
فخرج من عنده فلقی رجلاً من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم فسأله عنه فقال "اما انا
فلو کان لی من الامر شیئ لما اجد احداً فعل
ذلک الاجعلته نکالاً" قال ابن شهاب اراه
علی بن ابی طالب۔

قلت قد صرح به فی روایة عبید الله بن
عبد الله بن عتبة کما اخرجها ابن ابی شیبة ثنا
غندر عن معمر عن الزهری عن عبید الله بن
عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
الاختین یجمع بینهما فقال احلتهما اٰیة وحرمتهما
اٰیة، ولاآمرک ولا انهاک، فلقی علیا بالباب فقال
عم سألته؟ فاخبره فقال لکنی انهاک ولو کان
لی علیک سبیل ثم فعلت ذلک لاوجعتک ۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءنی زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا.

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخی لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقی العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقی العام فيما ورائه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخی يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثانی لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لان[1] ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد ولان[2] مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعی فی العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع[3] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان فی ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخی فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة فی الباقی لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

---

[1] (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان ما دون ثمن المجن خص: عن عائشة رضی الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فی ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما ذو ثمن متفق عليه.

[2] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة: ما اخرج الحارثی فی مسند ابی حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرءوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنها والدارقطنی من حدیث علیّ وابن ماجة وابویعلی من حدیث ابوهریرة۔

٣٥ قوله اجماع السلف الی قوله والاحاد۔

منها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه ان فاطمة رضی الله عنها قالت لابی بکر من یرثك اذامت؟ قال ولدی واهلی، قالت فما لنا لانرث النبی صلی الله علیه وسلم؟ قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول النبی لایورث ولکن اعول من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعول، وانفق علی من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفق رواه احمد والترمذی وصححه وعن عائشة رضی الله عنها ان ازواج النبی صلی الله علیه وسلم حین توفی اردن ان یبعثن عثمان الی ابی بکر یسألنه میراثهن فقالت عائشة الیس قال النبی صلی الله علیه وسلم لا نورث ما ترکنا صدقة متفق علیه۔ ومنها ما اخرج البخاری عن زید ابن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم املی علی لایستوی القاعدون من المؤمنین، والمجاهدون فی سبیل الله فجاءه ابن ام مکتوم وهو یملّها علیّ فقال والله یا رسول الله لواستطیع الجهاد لجاهدت وکان اعمی فانزل الله عزّ وجل علی رسوله وفخذه علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی ثم سری عنه فانزل الله عز وجل غیر اولی الضرر واخرجه الترمذی والنسائی ومنها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال لما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم واستخلف ابوبکر بعده وکفر من کفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بکر رضی الله عنهما کیف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله؟ فقال ابوبکر والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق المال والله لو منعونی عناقا کانوا یؤدونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علی منعها قال عمر والله ما هو الّا ان رأیت ان الله شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة۔

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله
ولا يدری ای القدر من الباقی صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثانی ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا
وان كان معلوما بقی العام موجبا فی الباقی لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فی الباقی لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
فكذلك هذا ووجه القول الآخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا
بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة
فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص
يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فی الجملة الا ترى
انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم
يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فی كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فی الاول بحكمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فی نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان
المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار
صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا
فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فی بعض ما تناوله
النص معلوما فان الحكم فيما بقی لا يتغير لاحتمال التعليل لان
الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد والى حى وميت وخمر وخل فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقى الاخر وحده ابتداء بحصته وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع فى الباقى لان الاخر دخل فى البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان فى البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا فى العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار الشرط قال فى الزيادات فى رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار فى احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذى فيه الخيار ويسمى ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذى فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع الدخول فى الايجاب ويمنع الدخول فى الحكم فصار فى السبب نظير دليل النسخ وفى الحكم نظير الاستثناء فقيل لابد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذى شرط فيه الخيار شرطا فاسدا فى الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا فى الاخر لا محالة فيفسد به البيع والله اعلم۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فى كتاب السير فى الانفال وفى غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا لجميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا فى رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا او ان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فى اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم صلوٰة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل + واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة + ومن ذلك كلمة من وهی يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالی ومنهم من یستمعون الیك ومنهم من ینظر الیك و اصلها العموم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من دخل دار ابی سفیان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فیمن قال لعبده من شاء من عبیدی العتق فهو حر فشاؤا جمیعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه فقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان یعتقهم جمیعا لان کلمة من عامة وکلمة من لتمییز عبیده من غیرهم مثل قوله تعالی فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنیفة رضی الله عنه یعتقهم الا واحدا منهم لان المولی جمع بین کلمة العموم والتبعیض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الکل بواحد کان عملا بهما وهذا حقیقة التبعیض وکذلك قوله من شاء من عبیدی عتقه فهو حر یتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الکلمة یحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من یعقل مثاله ما قال فی السیر الکبیر من دخل منکم هذا الحصن اولا فله من النفل کذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الکلمة دل ذلك علی الخصوص فتعین به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم یجب النفل الا لواحد متقدم ولم یوجد و قسم آخر هی کلمة کل وهی للاحاطة علی سبیل الافراد قال الله تعالی کل نفس ذائقة الموت ومعنی الافراد ان یعتبر کل مسمی منفردا لیس معه

له باب الفاظ العموم- قوله قال ابن عباس فی قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لم اقف علیه مسندا عنه، وانما قاله ابن جریر عنه بغیر سند، واسند هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طریق مغویة عن علی بن ابی طلحة عنه وروی ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

سله حدیث من دخل دار ابی سفیان فهو آمن، اخرجه احمد مسلم من حدیث ابی هریرة فی فتح مکة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابی سفیان فهو آمن الحدیث -

غیره وهذا معنی ثبت بهذه الکلمة لغة فیما اضیفت الیه کانها صلة حتی لم
تستعمل مفردة وهی تحتمل الخصوص ایضا وهی مثل کلمة من الا انها عند
العموم تخالفها فی ایجاب الافراد فاذا دخلت علی النکرة اوجبت العموم
مثل قول الرجل کل امرأة اتزوجها فهی طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة
فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالی کلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غیرها وعلی هذا مسائل اصحابنا وبیان ما قلنا من
الفرق بین کلمة کل ومن فیما قال محمد فی السیر الکبیر من دخل منکم هذا
الحصن اولا فله من النفل کذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال کل من
دخل منکم هذا الحصن اولا فله کذا فدخل عشرة معا وجب لکل رجل
منهم النفل کاملا علی حیاله لما قلنا انه یوجب الاحاطة علی سبیل الافراد
فاعتبر کل واحد منهم علی حیاله وهو اول فی حق من تخلف من الناس و
فی کلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلک ینافی الاولیة ولو دخل العشرة
فرادی فی مسئلة کل کان النفل للاول لانه هو الاول من کل وجه وهی تحتمل
الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر کلمة الجمیع
وهی عامة مثل کل الا انها یوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا
المعنی مخالفة للقسمین الاولین ولذلک صارت مؤکدة لکلمة کل وبیان
ذلک فی قول محمد فی السیر الکبیر جمیع من دخل هذا الحصن اولا فله کذا
فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بینهم جمیعا بالشرکة ویصیر النفل
واجبا لاول جماعة یدخل فان دخلوا فرادی کان للاول لان الجمیع یحتمل
ان یستعار بمعنی الکل وقسم اخر کلمة ما وهی عامة فی ذوات ما لا یعقل و
صفات من یعقل تقول ما فی الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زید و
جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فیمن قال لامته ان کان ما فی بطنک
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاریة لم تعتق لان الشرط ان یکون جمیع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذلک
کلمۃ الذی فی مسائل اصحابنا وھذہ فی احتمال الخصوص مثل من کلمۃ و
علی ھذا یخرج قول الرجل لامرأتہ طلقی نفسک من الثلاث ماشئت ان علی
قولھما تطلق نفسھا ثلاثا وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واحدۃ او ثنتین لما قلنا فی
الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمۃ ما بمعنی من وھذہ کلمات موضوعۃ غیر
معلولۃ وقسم آخر النکرۃ اذا اتصل بھا دلیل العموم لان النکرۃ تحتمل ذلک
اذا اتصل بھا دلیلہ مثل ما قلنا فی کلمۃ کل ودلائل عمومھا ضروب وبیان ذلک
ان النکرۃ فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلک ضروری
لا لمعنی فی صیغۃ الاسم وذلک انک اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجیٔ رجل
واحد نکرۃ ومن ضرورۃ نفیہ نفی الجملۃ لیصح عدمہ بخلاف الاثبات لان مجیٔ
رجل واحد لا یوجب مجیٔ غیرہ ضرورۃ فھذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر
اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینہ لمعنی العھد وذلک مثل
قول اللہ تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای ھذا الجنس وکذلک قول اللہ
والسارق والسارقۃ والزانیۃ والزانی ومثالہ قول علمائنا رحمھم اللہ المرأۃ التی
اتزوج طالق واصل ذلک ان لام المعرفۃ للعھد وھو ان تذکر شیئا ثم
تعاودہ فیکون ذلک معھودا قال اللہ کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصیٰ
فرعون الرسول ای ھذا الذی ذکرنا فیکون الثانی ھو الاول ومثالہ قول
علمائنا فیمن اقر بالف مقید ابصک ثم اقر بہ کذلک ان الثانی ھو الاول
واذا کان کل واحد منھما نکرۃ کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالۃ علی معنی العھد عند ابی یوسف ومحمد
یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالۃ العادۃ علی معنی العھد
وذلک معنی قول[1] ابن عباس رضی اللہ عنہ فی قول اللہ تعالیٰ فان مع العسر
یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفۃ والیسر اعید نکرۃ

---

[1] قولہ قول ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاہ عنہ ابن الجوزی فی تفسیرہ المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف ھو غریب. ومرادہ انہ تتبع مظانہ فلم یجدہ قلت لکنہ روی من وجہ آخر مرفوعا و موقوفا فاما المرفوع فاخرجہ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ والحاکم فی المستدرک عن الحسن قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما مسرورا فرحا وھو یضحک وھو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالیٰ اولیٰ لك فاولیٰ ثم اولیٰ لك فاولیٰ واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب آخر من دلائل العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه ان المستثنى فى هذا كله يكون عاما لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك ومن هذا الضرب كلمة اىّ وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاف اليه على هذا اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يأتينى بعرشها ولم يقل يأتونى ويقال اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه فانهم يعتقون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت بصفة عامة عمت بعمومها كساير النكرات فى موضع الاثبات واذا قال اىّ عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد به فيما يخف حمله انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلادة واما النكرة المفردة فى موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قول الله تعالیٰ فتحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا. ورواه عن عوف الاعرابى ويونس ابن عبيد عن الحسن مرسلا واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فى تفسيره ثنا عبد ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاوية بن قرة قال قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه لن يغلب عسر يسرين لو كان العسر فى جحر لدخل عليه اليسر واخرج ابن ابى حاتم هذا مرفوعا من حديث انس وفى سنده عائذ بن شريح قال ابو حاتم فى حديثه ضعف.

لاعامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[1] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[2] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

---

[1] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[2] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابو داؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالی
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضا
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح
الامن واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لهما الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به على احتمال تأويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معانی هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه المعانی عند التعارض ليصير الادنی متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذكره في كتاب الاقرار في الجامع رجل قال لآخر لی عليك الف درهم فقال الآخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يكن تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهی نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذی هو محتمل على المحكم الذی لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدئا فترجح البعض على البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن يزوج امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد الظاهر الخفی وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على

السارق ثم احتیج الی معرفۃ حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیہ ان النباش اختص بہ لقصور فی فعله من حیث هو سرقۃ لان السرقۃ اخذ المال علی وجہ المسارقہ عن عین الحافظ الذی قصد حفظہ لکنہ انقطع حفظہ بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلك غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلۃ التبع من المتبوع وکذلك معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایۃ القصور والهوان والتعدیۃ بمثله فی الحد ودخاصۃ باطل واما الطرار فقد اختص بہ لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترۃ وغفلۃ یعتریه وهذه المسارقۃ فی غایۃ الکمال وتعدیۃ الحد ودفی مثله فی نهایۃ الصحۃ والاستقامۃ وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ

قال حکم الحقیقۃ وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفۃ الحقیقۃ التوقیف والسماع بمنزلۃ النصوص وطریق معرفۃ المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقۃ اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لا عموم للمجاز وبیان ذلك ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[1] الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابی ان یعارضه حدیث ابن عمر[2] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غیره قال لان الحقیقۃ اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعۃ ولا عموم لما ثبت ضرورۃ تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

[1] باب احکام الحقیقۃ والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الا سواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادۃ وللشیخین من حدیث ابی بکرۃ عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضۃ بالفضۃ والذهب بالذهب الا سواء بسواء۔

[2] حدیث ابن عمر (یتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك
الا ترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته
انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام
التعريف وليس فى ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو
اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك
لوجود دلالته الا ترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل فى ذلك عمله فى موضعه
كالثوب يلبسه المستعير كان اثره فى دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق
الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضرورى حتى
كثر فى كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالى علىّ عن العجز
والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره
احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا
ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك
والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن
حلف لا يسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل وقد كان جرح
ولا يطلق وقد كان حلف وكمن حلف لا يأكل من الدقيق لا يحنث بالاكل
من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا ياكل من هذا الشجر فاكل
من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما
مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والآخر مستعار منه فاستحال
اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا
ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم
ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالى معتقيه شئ لان معتقيه مواليه
حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق فاما موالى
الموالى فمواليه مجاز الا انه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين. عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين انى اخاف عليكم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد والطبرانى فى الكبير.

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالى
لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم
وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا فى غير الخمر انه لايلحق بالخمر
فى الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا فى
قوله تعالى اولامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع
وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون
بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه فى دار
فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حر يوم يقدم
فلان انه ان قدم ليلا اونهارا اعتق عبده وفى السير الكبير قال فى حربى
استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
لايكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل
باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو
الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد
الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره
واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لامحالة فيتناوله عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك الباب انه لايتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف لاياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها اوما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لايشرب من الفرات انه يحنث ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله على ان اصوم رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فى العادة اسم لما فى باطنها ومن اكلها اوما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لاينقطع بالاوانى لما ذكرنا فى الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لاجمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذه مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لاثالث لهما الاتصال بينهما صورة اومعنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لاثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فى المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم اى المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منکم من الغائط وهو المطمئن من الارض یسمی الحدث بالغائط لمجاورته صورة فی العادة وقال تعالی انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا للاتصال بینهما ذاتا لان العنب مرکب بثفله ومائه وقشره فسلکنا فی الاسباب الشرعیة والعلل هذین الطریقین فی الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال فی الصورة وهو السببیة والتعلیل لان المشروع لیس بصورة تحس فصار الاتصال فی السبب نظیر الصور فیما تحس والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع اتصال هو نظیر القسم الاخر من المحسوس ولا خلاف بین الفقهاء ان الاتصال بین اللفظین من قبل حکم الشرع یصلح طریقا للاستعارة فانه لیس بحکم یختص باللغة لان طریق الاستعارة القرب والاتصال وذلک ثابت بین کل موجودین من حیث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذی شرع له وسببه الذی تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حکم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا او علة یثبت من حیث یعقل الا واللفظ دال علیه لغة والکلام فیما یعقل ولا استعارة فیما لا یعقل الا تری ان البیع لتملیک العین شرعا ولذلک وضع لغة فکذلک ما شاکله وهذا فی مسائل اصحابنا لا یحصی وقال الشافعی رحمه الله ان الطلاق یقع بلفظ التحریر مجازا والعتاق یقع بلفظ الطلاق مجازا ولم یمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد نکاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا الا انه العقد هبة لان تملیک المال فی غیر المال لا یتصور وقد کان فی نکاحه وجوب العدل فی القسم والطلاق والعدة ولم یتوقف الملک علی القبض فثبت انه کان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الکلام بل الناس فی وجوه التکلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فیه غیر ان الشافعی رحمه الله ابی ان ینعقد النکاح الا بلفظ النکاح او التزویج لانه عقد شرع لامور لا یحصی من مصالح الدین والدنیا ولهذا اشرع بهذین اللفظین ولیس فیهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كاللفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا ينعقد الا بلفظ المفاوضة عند كم كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب
الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا
بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت
عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقی لم یعتق
حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی
وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملك الشراء
کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملك کان مصدقا
فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه
فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین
وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق
الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق
الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة
الکاملة توقف اول الکلام علی اخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام
فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار
للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك یوجب زوال ملك المتعة
تبعا لا قصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله
یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما
اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل
المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی
ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة
للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی
المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود
فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشائخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ اللہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ھو خلف عن الحکم بیانہ فیمن قال
لعبدہ وھو اکبر سنا منہ ھذا ابنی لم یعتق عندھما لان ھذا الکلام لم ینعقد
لما وضع لہ اصلا فصار لغوا لاحکم لہ فلا یجب العمل بمجازہ لانہ خلف عنہ فی
اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و
امتنع وجودہ بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر
لاحتمال وجودہ فانعقدت للکفارۃ خلفا عنہ فاما الغموس فلم ینعقد للحکم
الاصلی فلا ینعقد لخلفہ وھذا نظیر مسئلۃ الغموس وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ
ان المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم لا فی الحکم بل ھو فی الحکم اصل الا
تری ان العبارۃ تتغیر بہ دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحۃ الاصل
من حیث انہ مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغتہ وقد وجد ذلک فاذا
وجد وتعذر العمل بحقیقتہ ولہ مجاز متعین صار مستعارا لحکمہ بغیر نیۃ
کالنکاح بلفظ الھبۃ وقالا لفظ الھبۃ ینعقد لحکمہ الاصلی فی الحرۃ لان احتمال
بیع الحرۃ وھبتھا مثل احتمال مس السماء واما ھذا فمستحیل بمرۃ وقال ابو حنیفۃ
رحمہ اللہ ھذا تصرف فی التکلم فلا یتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان
من قال لامرأتہ انت طالق الفا الا تسعمائۃ وتسعۃ وتسعین انہ تقع
واحدۃ ذکرہ فی المنتقی وایجاب ما زاد علی الثلث من طریق الحکم باطل
لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلک
ھذا لما کان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارۃ بہ لحکم حقیقتہ وان لم ینعقد
لایجاب تلک الحقیقۃ ومن حکم الحقیقۃ عتقہ من حین ملکہ فجعل اقرارا بہ
فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانہ لاستحضار المنادی بصورۃ الاسم لا بمعناہ
فاذا لم یکن المعنی مطلوبا لم یجب الاستعارۃ لتصحیح معناہ بخلاف قولہ
یا حر فانہ یستوی نداؤہ وخبرہ لانہ موضوع للتحریر فصار علما قائما مقام
معناہ فصار المعنی مطلوبا بکل حال ومن حکم ھذا الباب ان العمل بالحقیقۃ

متی امکن سقط المجاز لان المستعار لایزاحم الاصل وذلک مثل قولنا فی الاقراء
انها الحیض لان القرء للحیض حقیقۃ وللطہر مجاز من قبل انہ مأخوذ من الجمع وہو
معنی حقیقۃ ہذہ العبارۃ لغۃ وذلک صفۃ الدم المجتمع فاما الطہر فانما وصف بہ
بالمجاورۃ مجازا ولان معنی القرء الانتقال یقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
بالحیض لا بالطہر فصارت الحقیقۃ اولی وکذلک العقد لما ینعقد حقیقۃ وللعزم
مجاز وکذلک النکاح للجمع فی لغۃ العرب علی ما عرف والاجتماع فی الوطئ ویسمی
العقد بہ مجازا لانہ سببہ حتی یسمی الوطؤ جماعا فکانت الحقیقۃ اولی وامثلۃ ہذا
اکثر من ان یحصی ولہذا قال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ فی الدعوی فی رجل لہ امۃ ولدت
ثلثۃ اولاد فی بطون مختلفۃ فقال المولی احد ہؤلاء ولدی ثم مات قبل البیان
انہ یعتق من کل واحد ثلثہ ولا یعتبر ما یصیب کل واحد من قبل امہ حتی یعتق
الثالث کلہ ونصف الثانی کما قال ابو یوسف رحمہ اللہ لان اصابتہ من قبل امہ فی
مقابلۃ اصابتہ من قبل نفسہ بمنزلۃ المجاز من الحقیقۃ وامثلۃ ہذا اکثر من ان
تحصی واذا کانت الحقیقۃ متعذرۃ او مہجورۃ صیر الی المجاز بالاجماع لعدم
المزاحمۃ اما المتعذر فمثل الرجل یحلف لا یأکل من ہذہ النخلۃ او الکرمۃ انہ
یقع علی ما یتخذ منہ مجازا بخلاف ما اذا حلف لا یأکل من ہذہ الشاۃ او من
ہذا اللبن او من ہذا الرطب فانہ یقع علی عینہ لان الحقیقۃ قائمۃ وکذلک
اذا حلف لا یأکل من ہذا الدقیق وقع علی ما یتخذ منہ لان الحقیقۃ متعذرۃ
وکذلک لو حلف لا یشرب من ہذا البئر لم یقع علی الکرع وہو حقیقتہ لما
قلنا واختلفوا فیما اذا اکل عین الدقیق او تکلف فکرع من البئر فقیل لما
کان متعذرا لم یکن مرادا فلا یحنث وقیل بل الحقیقۃ لا تسقط بحال
فیحنث والاول اشبہ لان اصحابنا قالوا فیمن حلف لا ینکح فلانۃ وہی
اجنبیۃ انہ یقع علی العقد فان زنی بہا لم یحنث فاسقطوا حقیقتہ واما
المہجورۃ فمثل من حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان ان الحقیقۃ مہجورۃ

والمجاوزهو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل
بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من
حلف لا يتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان[1] هجران الصبى مهجور شرعا
وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو
معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه
لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر
مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام
تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى
فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من
الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الآخرين ثلثة ارباعه
وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله
لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر
سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية
فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه
تحرير مبتدا من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى
قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به
قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل
الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية
الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة
والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ ويعرف شرف كبيرنا ولفظ ابى داؤد ويعرف حق كبيرنا.

استحال حکمه ومعناه وذلك ان یقول الرجل لامرأته هذه بنتی وهی معروفة
النسب وتولد لمثله او اکبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابدًا عندنا خلافًا
للشافعی رحمه الله لان الحقیقة فی الاکبر سنا منه متعذر وفی الاصغر سنا تعذر
اثبات الحقیقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفی حق المقر متعذر
ایضا فی حکم التحریم لان التحریم الثابت بهذا الکلام لو صح معناه منافٍ
للملك فلم یصلح حقا من حقوق الملك وکذلك العمل بالمجاز وهو التحریم
فی الفصلین متعذر لهذا العذر الذی ابلیناه فلا یمکن ان یجعل النسب
ثابتا فی حق المقر بناء علی اقراره لان الرجوع عنه صحیح والقاضی کذبه ههنا
فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا یصح ومن حکم
هذا الباب ان الکلام اذا کانت له حقیقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقیقة
اولی عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم
المجاز اولی وهذا یرجع الی ما ذکرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن
الحقیقة فی الحکم وفی الحکم للمجاز رجحان لانه ینطلق علی الحقیقة والمجاز معًا
فصار مشتملا علی حکم الحقیقة فصار اولی ومن اصل ابی حنیفة انه خلف فی
التکلم دون الحکم فاعتبر الرجحان فی التکلم دون الحکم فصارت الحقیقة
اولی مثاله من حلف لا یأکل من هذه الحنطة یقع علی عینها دون ما یتخذ
منها عند ابی حنیفة رحمه الله لما قلنا وعندهما یقع علی مضمونها علی العموم
مجازا وکذلك اذا حلف لا یشرب من الفرات یقع علی الکرع خاصة عند
ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یقع علی شرب ماء مجاور الفرات وذلك
لا ینقطع بالاوانی لانها دون النهر فی الامساك ؛

باب جملة ما یترك به الحقیقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسہ وقد تترک بدلالۃ سیاق النظم وقد تترک بدلالۃ ترجع الی المتکلم
وقد تترک بدلالۃ فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوۃ فانہا اسم للدعاء
قال اللہ تعالیٰ وصل علیہم ای ادع ثم سمی بہا عبادۃ معلومۃ مجازا لما انہا
شرعت للذکر قال اللہ تعالیٰ واقم الصلوۃ لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانہ
قصد فی اللغۃ فصار اسما لعبادۃ معلومۃ مجازا لما فیہ من قوۃ العزیمۃ والقصد
بقطع المسافۃ وکذلک نظائرہا من العمرۃ والزکوۃ حتی صارت الحقیقۃ مہجورۃ
وانما صار ہذا دلالۃ علی ترک الحقیقۃ لان الکلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتہم فیصیر المجاز باستعمالہم کالحقیقۃ ومثالہ ما قال علماؤنا
رحمہم اللہ فیمن نذر صلوۃ او حجا او المشی الی بیت اللہ او ان یضرب بثوبہ
حطیم الکعبۃ ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف ومثالہ کثیر وقالوا فیمن
حلف لا یأکل رأسا انہ یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و
یسقط غیرہ وہو حقیقۃ وکذلک لو حلف لا یأکل بیضا انہ یختص ببیض الاوز
والدجاجۃ استحسانا ولو حلف لا یأکل طبیخا او شواء انہ یقع علی اللحم خاصۃ
استحسانا وکل عام سقط بعضہ کان شبیہا بالمجاز علی ما سبق وہذا ثابت
بدلالۃ العادۃ لا غیر واما الثابت بدلالۃ اللفظ فی نفسہ فمثل قولہ
حلف لا یأکل لحما انہ لا یقع علی السمک وہو لحم فی الحقیقۃ لکنہ ناقص
لان اللحم یتکامل بالدم فما لا دم لہ قاصر من وجہ فخرج عن مطلقہ
بدلالۃ اللفظ وکذلک قول الرجل کل مملوک لی حر لا یتناول المکاتب
وکل امرأۃ لی طالق لا یتناول المبتوتۃ المعتدۃ لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص شبہ بالمجاز ومن ہذا القسم ما ینعکس وذلک مثل رجل
حلف لا یأکل فاکہۃ لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ بأکل الرطب و
الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منہ وقال
ابو حنیفۃ الفاکہۃ اسم للتوابع لانہ من التفکہ مأخوذ وہو التنعم

قال الله تعالی انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلك امر زائد علی مایقع به القوام وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بهما القوام والرمان قد یقع به القوام لما فیه من معنی الادویة واذا کان کذلك کان فیها وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلك طریقه فیمن حلف لایأکل اداما انه یقع علی مایتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم یجز ان یتناول ماهو اصل من وجه وهو اللحم والجبن والبیض وعند محمد یحنث فی ذلك کما فی المسئلة الاولی وعن ابی یوسف رحمه الله روایتان فی هذه المسئلة واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول الله تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقة الامر والتخییر بقوله عزوجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ مجازا ومثاله ماقال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن مسلما فقال له انت آمن کان امانا فان قال انت آمن ستعلم ماتلقی لم یکن امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی ان کنت رجلا او ان قدرت او اصنع فی مالی ماشئت ان کنت رجلا لم یکن توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیك الف درهم فقال الرجل لك علی الف درهم ما ابعدك لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالة سیاق نظمه واما الثابت بدلالة من قبل المتکلم فمثل قول الله تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصیة والکفر حمل علی امکان الفعل واقداره علیه مجازا لان الامر للایجاب فکان من المعنیین اتصال ومثاله من دعی الی غداء فحلف لایتغدی انه یتعلق به لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیه وکذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه یقع علی الفور لما قلنا ومثاله کثیر واما الثابت بدلالة محل الکلام فمثل قوله تعالی ومایستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لايحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير فی البصر وكذلك كاف التشبيه لايوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علی رضی الله عنه فی اهل الذمة انما[1] بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبی عليه السلام انما[2] الاعمال بالنيات ورفع[3] عن امتی الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لايحتمله من قبل ان غير الخطاء غير مرفوع بل هو منصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ✦ وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب فی الاعمال التی تفتقر الی النية والماثم فی المحرمات والثانی الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الاترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب او الماثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضاء بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز فی الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير ماولا وكذلك حكم الماثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وساير الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الی الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الی العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم لا فی نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثانی ان يخرج المحل فی الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

---

[a] باب جملة ما يترك به الحقيقة،

[1] **قوله** عن علی رضی الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وروی الشافعی فی مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهم ابن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانی عن علی رضی الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

[2] **حديث** انما الاعمال بالنيات (تقدم فی القسم الرابع)

[3] **حديث** رفع عن امتی - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان، واستنكره ابوحاتم ولابن عدی من حديث ابی بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعف.

من قبل عدم محله فیکون نسخا ویصیر الفعل تابعا من هذا الوجه فیقام المحل مقام الفعل فینسب التحریم الیه لیعلم ان المحل لم یجعل صالحا له وهذا فی غایة التحقیق من الوجه الذی یتصور فی جانب المحل لتوکید النفی فاما ان یجعل مجازا لیصیر مشروعا باصله فغلط فاحش ومما یتصل بهذا القسم حروف المعانی فانها تنقسم الی حقیقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه الجملة وهذا الباب لبیان ما یتصل بها من الفروع والله اعلم ٭

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اکثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهی عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب وعلی هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو یوجب الترتیب حتی قالوا فی قول الله تعالیٰ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق یوجب الترتیب واحتجوا بان النبی صلے الله علیه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی وقال نبدأ[1] بما بدأ الله عز وجل یرید به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتیب ووجوب الترتیب بقوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا وهذا حکم لا یعرف الا باستقراء کلام العرب وبالتأمل فی موضوع کلامهم کالحکم الشرعی انما یعرف من قبل اتباع الکتاب والسنة والتامل فی اصول الشرع وکلاهما حجة علیه ودلیل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءنی زید وعمرو فیفهم منه اجتماعهما فی المجئ من غیر تعرض للقران او الترتیب فی المجئ ولان الفاء یختص بالاجزئة ولا یصلح فیها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتیب لصلح للجزاء کالفاء وقد صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزیدون واصله جاءنی زید

[1] باب حروف المعانی۔ حدیث نبدء بما بدء الله بذکرہ اخرج مسلم فی حدیث جابر فی صفة الحج ان رسول الله صلے الله علیه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحدیث۔

وزید وزید وقالوا لاتأکل السمك وتشرب اللبن معناه لاتجمع بینهما من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب فی الوجود ولو استعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لاتنه عن خلق وتأتی مثله   عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لاتجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع اوعذر دعا الیه و کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلو کان الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو لما کانت اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص فی آیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب وقد ظن بعض اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ماموجبه فقال ابوحنیفة رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتین والاول بلاواسطة فلایتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لایتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشاركت الاول وهو فی الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب فی التكلم لا فی صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب وقال فی النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما فی كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا ايضا من باب الترتيب وقال فی هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين فی عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا بطل الثانی وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال فی كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابی فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث وهذا من باب القران قيل له اما فی المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثانی لان الاول وقع قبل التكلم بالثانی لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقی فسقطت ولاية لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل
محلیة الوقف فی حق الثانیة لانه لا حل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام
توقف علی اخره لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز
النکاح واذا اتصل به اخره سلب عنه الجواز فصار اخره فی حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الکلام یتوقف
علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء الله فکذلک هذا وهذا
لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الکلام لا یتغیر باخره فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر
صدر الکلام باخره لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة
الاقرار صدر الکلام یتغیر باخره الا تری ان موجب صدره عتق بلا سعایة
واذا انضم الاخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة
رحمه الله لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة
الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدره علی اخره ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الکتاب ویبنوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضا
الا تری ان المراد بالایة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن
ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح
للترجیح فرجح به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الایة وهذا کما
قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به الميت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينبني على حكم
العطف بل على اصل آخر نذكره في باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فضل من الكلام وانما هي للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي
الاستبداد به كأنه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاءني زيد وعمرو ان الثاني يختص بمجئ على حدة لان الاشتراك في
مجئ واحد لا يتصور فصار الثاني ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون في قصة القذف ومثل قوله تعالى
يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون في العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحتمله قال الله عز وجل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا في
رجل قال لعبده ادالي الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال لحربي انزل وانت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصلية انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق في الحال على

احتمال الحال حتی اذا نوی بها وا والحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوة و
قالوا فی المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال مضاربة واعمل به
فی البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشهورة ویبقی المضاربة عامة واختلفوا فی قول المرأة لزوجها طلقنی ولك
الف درهم فحمله ابو یوسف ومحمد علی المعاوضة حتی اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنیفة رحمه الله علی واو عطف الجملة حتی اذا طلقها
لم یجب له شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدهما ان الواو قد یستعار للباء
کما استعیر له فی باب القسم علی ما نبین ان شاء الله عز وجل فحمل علی
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة کما
قیل فی قول الرجل لاٰخر احمل هذا الطعام الی منزلی ولك درهم انه یحمل
علی الباء ای بدرهم والثانی ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیره قوله ادالیّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنی للباء هنا وانما حمل فی مسئلة الخلاف
علی الحال لدلالة المعاوضة ولم یوجد وکذلك فی قوله انت طالق وانت
مریضة وقال ابو حنیفة رحمه الله الواو فی الحقیقة للعطف فلا تترك الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلك فی الطلاق امر زائد الا تری
ان الطلاق اذا دخله العوض کان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترك الاصل بدلالة هی من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلیة کسائر البیوع وقولها ولك الف لیست بصیغة الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله اد الفا وانت حر فصیغته
للحال وصدر الکلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیه قوله انت
طالق مفید بنفسه وقوله انت مریضة جملة تامة لا دلالة فیها علی الحال
لکنه یحتمل ذلك فصحت نیته واما قوله اد الفا لا یصلح ضریبة فصلح

دلالة على الحال وقوله واعمل به فی باب المضاربة لا یصلح حالا للاخذ فبقی قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما یراد اعلاء الدین ولیعاین الحربی معالم الدین و محاسنه فکان الظاهر فیه الحال لیصیر معلقا بالنزول الینا والکلام یحتمل الحال ❊ واما الفاء فانه للوصل والتعقیب حتی ان المعطوف بالفاء یتراخی عن المعطوف علیه بزمان وان لطف هذا موجبه الذی وضع له الا تری ان العرب تستعمل الفاء فی الجزاء لانه مرتب لا محالة وتستعمل فی احکام العلل کما یقال جاء الشتاء فتأهب لان الحکم مرتب علی العلة ویقال اخذت کل ثوب بعشرة فصاعدا ای کان کذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة علی صلاته فلا بد من ان یکون الفاء مختصا بمعنی هو موضوع له حقیقة وذلك هو التعقیب ولذلك قال اصحابنا فیمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بکذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبیع ولو قال هو حر او وهو حر لم یجز البیع وقال مشایخنا فیمن قال لخیاط انظر الی هذا الثوب ایکفینی قمیصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن کما لو قال فان کفانی قمیصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن ولذلك قالوا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهی غیر مدخول بها انه یقع علی الترتیب فتبین بالاولی ولذلك اختص الفاء بعطف الحکم علی العلل کما یقال اطعمته فاشبعته ای بهذا الاطعام وقال النبی علیه السلام لن یجزی[1] ولد والده حتی یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه فدل ذلك علی ان کونه معتقا حکم للشری بواسطة الملك ولهذا قلنا فیمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدی حر ان الشرط ان یدخل

---

[1] حدیث "لن یجزی ولد والده" عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه رواه الجماعة الا البخاری -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضا اذا كان
ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ماقال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده ادالى الفا
فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادالى الفا فانك قد عتقت لان
العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه
آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط
لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا
قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي لزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر ✦

والشعر لا يسطيعه من يظلمه يريد ان يعربه فيعجمه

وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن ✦ واما ثم فللعطف على سبيل
التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا في اثر
التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي
راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته
قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
جميعا وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولا

بها نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتعلق الکل ذکره فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورة التی بینهما قال الله تعالی ثم کان من الذین اٰمنوا ثم الله شهید علی ما یفعلون ولهذا قلنا فی قول النبی صلی الله علیه وسلم من[1] حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقة لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی هذا ایضا ٭ واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فیمن قال لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[1] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه - وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه ولہ الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینک وفی لفظ فکفر عن یمینک وات الذی هو خیر متفق علیهما - وفی لفظ "اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی هو خیر"

(یتبع)

ثنتين اولا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته
انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا
قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا
لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته
اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس فى وسعه
ابطال الاول ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة
كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين
وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان
الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير
متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة
فى اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و
يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان
استويا اعتبرا قربهما مثاله ما قال فى الجامع انت طالق ان دخلت الدار
لا بل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو
عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد
بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء فى قوله دخلت وذلك قبيح قال الله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك ان الفاعل مع الفعل
كشئ واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكد الشبه بالعدم فقبح
العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل فى الاصل لانه يتم الكلام
بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ينصرف

رواه النسائى وابوداود وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم على اليمين فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير رواه مسلم وفى لفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة وهذا مثل لفظ الكتاب الا انه بالواو وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير رواه احمد ومسلم والترمذى وصححه وفى لفظ فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم (ينبع)

الی الثانیة فاذا عطفناه علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و ذلک احسن فلذلک قدمناه واما اذا استویا فمثاله ماذکرنا فی الاقرار ان لفلان علی الف درهم الا عشرة دراهم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لامع الالف لماذکرنا ان عطفه علی کل واحدة منهما صحیح فصار ماجاوره اولی + واما لکن فقد وضع للاستدراک بعد النفی تقول ماجاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت به اثبات مابعده فاما نفی الاول فیثبت بدلیله بخلاف کلمة بل غیر ان العطف انما یستقیم عند اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علمائونا فی الجامع فی رجل فی یده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنه لفلان آخر فان وصل الکلام فهو للمقر له الثانی وان فصل یرد علی المقر لانه نفی عن نفسه فاحتمل ان یکون نفیا عن نفسه اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انه نفاه الی الثانی واذا فصل کان مطلقا فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی له بدار بالبینة اذا قال ما کانت لی قط لکنها لفلان وقال فلان انه باعنی بعد القضاء او وهبنی ان الدار للمقر له وعلی المقضی له القیمة للمقضی علیه لانه نفاها عن نفسه الی الثانی ایضا حیث وصل به البیان الا انه بالاسناد صار شاهدا علی المقر له فلم تصح شهادته علی مابینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امة تزوجت بغیر اذن مولیها بمائة درهم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین اوان زدتنی خمسین ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان الکلام غیر متسق لانه نفی فعل واثباته بعینه فلم یصلح للتدارک وفی قول الرجل لک علی الف درهم قرض فقال المقر له لا ولکنه غصب الکلام متسق فیصح الوصل لبیان انه نفی السبب لا الواجب - واما او فانها تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرها خیرا منها الا اتیت الذی هو خیر وتحللتها وفی لفظ الا اتیت الذی هو خیر وکفرت عن یمینه وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر متفق علیهن۔

بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبر تناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا او عمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فيمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باع صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت او فى المبيع او فى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوما فى اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا فاحتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم
او مائة دينار ان للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد[1] بيانه على هذا المثال بالسنة في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابو حنيفة

[1] قوله وردبيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل اخرجه الثعلبي في تفسيره من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم ياخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهرج من لقيه قتله" فهذا النفي لقوله عز وجل

(يتبع)

رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين فى مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته كما ذكرنا من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير بين الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سيق له الكلام فيصير عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا ثم قد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيها بواو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت فى النفى صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا هذا وقال اصحابنا فى الجامع فى رجل قال والله لا اكلم فلانا او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا خيار له فى ذلك حتى انه لو استعمل هذا فى الايلاء بانتا جميعا ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفى على ما سبق فلذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها حتى ان من قال لا تطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم

ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ۔ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) فمن جاء منهم تائبا قبل ان يقدر عليه هدر الاسلام ما كان قبله فى الشرك وكان الله غفورا رحيما ۔

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فی موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين ای احدهما او كليهما
ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين فی التخيير
يجعل المأمور مخالفا وفی الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا فی الجامع فيمن حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقربكن
الا فلانة او فلانة فليس بمولی منهما وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من
كل حق لی قبله الا دراهم او دنانير ان له ان يدعی المالين جميعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد
رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة ای بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج ای داخلا او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك
احكام هذه الكلمة فی الافعال ان دخلت فی الخبر افضت الى الشك
وان دخلت فی الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لا دخلن هذه الدار ولا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم ای حتى
يتوب عليهم او الا ان فی بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
على الاسم والمستقبل على الماضی فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

واللہ لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي اولا ان تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه والله اعلم -

باب حتّی

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عنه الا مجازا ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اي الى راسها فانه بقي اي بقي الراس وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اي اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غيرا عنى حتى رأسها ما كولى اوما كول غيرى ومواضعها فى الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى اوغاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كى وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى و
كذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال
لرجل عبدى حران لم اضربك حتى تصيح اوحتى تشتكى يدى اوحتى
يشفع فلان اوحتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البر و
الكف عنه محتمله فى حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حران لم اٰتك حتى تغذينى فاتاه فلم يغذه لم
يحنث لان قوله حتى تغذينى لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اغديك فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر فی كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا فی غير هذا الباب وينبغی ان يجوز على هذا جاءنی زيد حتى عمرو وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب .

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون معنى تخصه هو له حقيقة ولهذا اصحبت الباء الاثمان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر ثمن يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعله اصلا والصقه بالکر فصار الکر
شرطا یلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التی هی شروط واتباع و
لذلک قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر انه یقع
علی الحق لان ما صحبه الباء لا یصلح مفعول الخبر.............
ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق کما یقول بسم الله ای
بدأت به فیکون معناه ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانه یتناول الکذب
ایضا لانه غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدها مصدر ومعناه
ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف
قوله ان اخبرتنی قدومه ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی
التکلم بقدومه وذلک دلیل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فی
قول الرجل انت طالق بمشیئة الله وبارادته انه بمعنی الشرط لان الالصاق
یؤدی معنی الشرط ویفضی الیه وکذلک اخواتها علی ما قال فی الزیادات
وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول الله تعالی وامسحوا برؤسکم حتی
اوجب مسح بعض الرأس وقال مالک رحمه الله الباء صلة لان المسح
فعل متعد فیؤکد بالباء کقوله تعالی تنبت بالدهن فیصیر تقدیره
وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل له فی اللغة و
الموضوع للتبعیض کلمة من وقد بینا ان التکرار والاشتراک لا یثبت
فی الکلام اصلا وانما هو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقة والاقتصار
علی التوکید الا بضرورة بل هذه الباء للالصاق وبیان هذا ان الباء
اذا دخلت فی آلة المسح کان الفعل متعدیا الی محله کما تقول مسحت
الحائط بیدی فیتناول کله لانه اضیف الی جملته ومسحت راس الیتیم
بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة
وتقدیره وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوها برؤسکم فلا تقتضی

استیعاب الرأس وهو غیر مضاف الیه لکنه یقتضی وضع آلة المسح وذلك
لایستوعبه فی العادات فیصیر المراد به اکثر الید فصار التبعیض مرادا
بهذا الشرط فاما الاستیعاب فی التیمم مع قوله فامسحوا بوجوهکم و
وایدیکم فثابت بالسنة المشهورة ان النبی علیه السلام قال فیها ضربتان[1]
ضربة للوجه وضربة للذراعین فجعلت الباء صلة وبدلالة الکتاب لانه
شرع خلفاً عن الاصل وکل تنصیف یدل علی بقاء الباقی علی ما کان
وعلی هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنی انه یشترط تکرار
الاذن لان الباء للالصاق فاقتضی ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج
الملصق بالاذن الموصوف به مستثنی فصار عاما فاما قوله الا ان آذن لك
فانه جعل مستثنی بنفسه وذلك غیر مستقیم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا
عن الغایة لان الاستثناء یناسب الغایة واما علی فانها وضعت لوقوع
الشئ علی غیره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للایجاب والالزام
فی قول الرجل لفلان علی الف درهم انه دین الا ان یصل به الودیعة فان
دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء اذا استعملت فی البیع
والاجارة والنکاح لان اللزوم یناسب الالصاق فاستعیر له واذا
استعملت فی الطلاق کانت بمعنی الشرط عند ابی حنیفة رحمه الله حتی ان
من قالت لامرأته طلقنی ثلاثا علی الف درهم فطلقها واحدة لم یجب
شئ وعندهما یجب ثلث الالف کما فی قولها بالف درهم وقال
ابو حنیفة رحمه الله کلمة علی للزوم علی ما قلنا ولیس بین الواقع وبین
ما لزمها مقابلة بل بینهما معاقبة وذلك معنی الشرط والجزاء فصار
هذا بمنزلة حقیقة هذه الکلمة وقد امکن العمل به لان الطلاق وان
دخله المال فیصلح تعلیقه بالشروط حتی ان جانب الزوج یمین فیصیر
هذا منها طلبا لتعلیق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم یجب وفی

[1] باب حرف الجر
حدیث التیمم ضربتان، اخرجه الحاکم من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ وفیه علی بن ظبیان فیه مقال۔

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان التاجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انه یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی
ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال
الا ان یراد به اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانه لا یصلح
ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط
وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة الله وارادته واخواتهما
فان الطلاق لا یقع کانه قال ان شاء الله الا فی علم الله لانه یستعمل فی
المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر
الدخول صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا
قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمه عشرة دراهم لانه لا یصلح للظرف
فیلغوا الا ان ینوی به معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان فی
الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجه مناسبا لمع وللعطف
فیلزمه عشرون وکذلک قوله انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة
وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و
من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم
الله تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهی للالصاق وهی
دلالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وکذلک فی سائر
الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا وبه لافعلن
کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء
لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشئ علی غیره نظیر
الصاقه به فاستعیر له الا انه لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
لا تقول احلف والله لانه استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فى بابها و انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذى يدعو الى التوسعة ويشبه قسمين ولا يدخل فى الكناية اعنى الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو وتوسعة لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف الزوائد فى كلام العرب مثل التراث لغة فى الوراث والتورية وما اشبه ذلك ولما صار ذلك دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة الاول والثانى فقيل لا تدخل الا فى اسم الله لانه هو المقسم به غالبا فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم تخفيفا فيقال الله لا فعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد ذكر فى الجامع ما يتصل بهذا الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا فى الجامع واما أيم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذى اقسم به فيصير تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع فيجرى مجراه فكذلك هذا ومن هذا الجنس اسماء الظروف وهى مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فى قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخير وحكمها فی الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندی الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق فی كل يوم ولو قال انت
على كظهر امی كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال فی كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على
نحو ما قلنا فی مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر فی بابه ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان على درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهم الا دانقا وكذلك قال
لفلان على دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد
وعند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهم الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره فی باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك فی الجامع ان كان فی يدی دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهی
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر فی هذا الكتاب
من هذه الجمل ما يبتنی عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فی هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتنى اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق فى اخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها فى اصح الروايتين واما اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت و للشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزى بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابى حنيفة رحمه الله واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال والمجازاة بها لازمة فى غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل هى فى حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق فى قول ابى حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اى حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال آتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضى خطرا وترددا هو اصله واذا تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة فى متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن ایقاع الطلاق الاتری ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت
لم یتقدر بالمجلس مثل متی بخلاف ان ولا یصح طریق ابی حنیفة رحمة الله علیه
الا ان یثبت ان اذا قد یکون حرفا بمعنی الشرط مثل ان وقد ادعی ذلک
اهل الکوفة واحتج الفراء لذلک بقول الشاعر

استغن ما اغناک ربک بالغنی ۔۔۔ واذا تصبک خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبک خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فی اذا علی التعارض
اعنی معنی الشرط الخالص ومعنی الوقت وقع الشک فی وقوع الطلاق فلم یقع بالشک و
وقع الشک فی انقطاع المشیئة بعد الثبوت فیما استشهد ابه فلا تبطل
بالشک وکذلک اذا ما متی فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فکان
مشارکا لان فی الابهام فلزم فی باب المجازاة وجزم بها مثل ان لکن مع قیام
الوقت لان ذلک حقیقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متی لم اطلقک
عقیب الیمین وقوله متی شئت لم یقتصر علی المجلس وکذلک متی ما وقد
سبق تفسیر کلما وکذلک من وما یدخلان فی هذا الباب لابهامهما والمسائل
فیهما کثیرة خصوصا فی من وقد روی عن ابی یوسف ومحمد فیمن قال انت
طالق لودخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فیها معنی الترقب
فعمل عمل الشرط وکذلک قول الرجل انت طالق لولا صحبتک وما اشبه
ذلک غیر واقع لما فیه من معنی الشرط وذکر فی السیر الکبیر بابا بناه علی
معرفة الحروف التی ذکرنا آمنونی علی عشرة من اهل الحصن قال ذلک
رأس الحصن ففعلنا وقع علیه وعلی عشرة غیره والخیار الیه ولو قال آمنونی
وعشرة فکذلک الا ان الخیار الی امام المسلمین ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال فی عشرة وقع علی تسعة سواه والخیار الی الامام ولو قال
آمنوا الی عشرة علی عشرة لاغیر ولرأس الحصن ان یدخل نفسه فیهم و
الخیار فیهم الیه وذلک یخرج علی هذه الاصول ومن ذلک کیف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فی قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفی الطلاق انه يقع الواحدة ويبقی الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقال لا مالا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذی هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل علی المشية والله اعلم۔

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتی استغنی عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمی اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمی الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانی غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الی النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا فی قول الرجل اعتدی لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك فی النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوی الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئ رحمك وقد[له] جاءت السنة ان النبی عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدی ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة

[له] باب الصريح والكناية قوله وقد جاءت السنة ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لسودة اعتدی ثم راجعها۔ استغرب به المخرجون، وهو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنيفة عن الهيثم ابن ابی الهيثم يرفعه الی رسول الله صلی الله عليه وسلم انه قال لسودة "اعتدی فجعلها تطليقة تملكها، فجلست علی طريقه يوما فقالت يارسول الله، راجعنی فوالله ما اقول هذا حرصا منی علی الرجال، ولكن اريد ان احشر يوم القيامة مع ازواجك، واجعل يومی منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فی المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنی فانی قد وهبت يومی وليلتی لعائشة فراجعها (يتبع)

ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه..... والاصل فى الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذا اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك فى كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف فى كتاب الحدود والله اعلم۔

واخرج الحارثى بعضه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة حين طلقها "اعتدى" واخرج البيهقى من طريق حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلوٰة امسكت بثوبه فقالت والله مالى فى الرجال حاجة، ولكن اريد ان احشر فى ازواجك قال فراجعها وجعل يومها لعائشة، واصل الحديث فى الصحيحين وغيرهما بدون طلاق۔

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته و اقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء فى ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان للاب ولاية التمليك فى مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبنى مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك فى حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد فى تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة ذوى الارحام

خلافا للشافعی رحمہ اللہ لقولہ عز وجل وعلی الوارث مثل ذلک وذلک بعمومہ
یتناول الاخ والعم وغیرہما ویتناول لہم بمعناہ لانہ اسم مشتق من الارث
مثل الزانی والسارق وفیہ اشارۃ الی ان من عدا الوالد یتحملون النفقۃ
علی قدر المواریث حتی ان النفقۃ یجب علی الام والجد اثلاثا لقولہ عز وجل
وعلی الوارث مثل ذلک وہو اسم مشتق من معنی فیجب بناء الحکم علی
معناہ وفی قولہ رزقہن وکسوتہن اشارۃ الی ان اجر الرضاع یستغنی عن
التقدیر بالکیل والوزن کما قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ومن ذلک قولہ تعالی
وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر
سیاق الکلام لاباحۃ ہذہ الامور فی اللیل ونسخ ما کان قبلہ من التحریم و
فیہ اشارۃ الی استواء الکل فی الحظر لانہ قال ثم اتموا الصیام ای الکف عن
ہذہ الجملۃ فکان بطریق واحد فلم یکن للجماع اختصاص ولا مزیۃ وفیہ
اشارۃ الی ان النیۃ فی النہار منصوص علیہ لقولہ تعالی ثم اتموا الصیام بعد
اباحۃ الجملۃ الی طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصیر العزیمۃ بعد الفجر
لامحالۃ لان اللیل لا ینقضی الا بجزء من النہار الا انا جوزنا تقدیم النیۃ
علی الفجر بالسنۃ فاما ان یکون اللیل اصلا فلا وفی اباحۃ اسباب الجنابۃ الی
اخر اللیل اشارۃ الی ان الجنابۃ لا تنافی الصوم فیمن اصبح جنبا ومن ذلک
قولہ تعالی فاطعام عشرۃ مساکین الایۃ سیاقہا لایجاب نوع من ہذہ
الجملۃ علی سبیل التخییر وفیہ اشارۃ الی ان الاصل فی جہۃ الاطعام
الاباحۃ والتملیک ملحق بہ لان الاطعام فعل متعد مطاوعہ طعم یطعم
وہو الاکل فالاطعام جعلہ آکلا کسائر الافعال اذا تعدت بزیادۃ الہمزۃ
لم تبطل وضعہا وحقیقتہا فاذا لم یکن مطاوعہ ملکا لم یکن متعدیہ
تملیکا ہذا واضح جدا فمن جعل التملیک اصلا کان تارکا حقیقۃ الکلام
ومعنی الحاق التملیک بہ خلافا لبعض الناس ان الاباحۃ جزء من

لہ باب وجود الوقوف علی احکام النظم۔ قولہ الا انا جوزنا تقدیم النیۃ علی الفجر بالسنۃ عن حفصۃ ام المؤمنین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من لم یبیت الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ رواہ اصحاب السنن الاربعۃ وفی لفظ لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل وفی لفظ یجمع بالتشدید وفی لفظ بالتخفیف۔

التمليك فى التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذى هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذى هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فى المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فى الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فى الثانى كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذى هو قضاء لكل الحوائج فى المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فى الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فى الطعام لازمة لا مرد لى فعل الاكل فيها فهما فى طرفى نقيض مع التفاوت الذى بينا وكان قول الشافعى رحمه الله فى قياس الطعام بالكسوة فى الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فى كسوة مسكين عشرة اثواب فى عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذى تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائما اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لكا فى التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غيران الحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم لجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء فى يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها فى عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى و كذلك الطعام فى حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا فى عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز لان اداء كل واحد فى غيره فى حكم العدم فلم يوخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام والتافيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظر الا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم فى دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت[1] امرأتى فى شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذى هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه فى الأكل لانه فوقه فى الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى فى الجناية على نحو ما قلنا فى الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

[1] حديث واقعت امرأتى فى شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله، قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلى افقر منا؟ فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانى فى الوسط جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوما من رمضان متعمداً او وقعت على اهلى فيه۔

بمعنی النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنی النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص[1] فی
عذر الناسی ورد فی الأكل والشرب وثبت حكمه فی الوطئ دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع اليه خلقة وطبيعة وكان ذلك سماويا محضا فاضيف الی صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنی النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنی فی نظيره فان قيل هما متفاوتان لان النسيان يغلب فی
الأكل والشرب لان الصوم يحوجه الی ذلك ولا يحوجه الی الواقعة
بل يضعفه عنها فصار كالنسيان فی الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأكل والشرب مزية فی اسباب الدعوة وفيه قصور فی حاله لانه
يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فی اسباب الدعوة ولكنها كاملة فی
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال و
من ذلك قال النبی عليه السلام لا قود[2] الا بالسيف واراد به الضرب
بالسيف ولهذا الفعل معنی مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه
والحكم جزاء يبتنی علی المماثلة فی الجناية وكان ثابتا بذلك المعنی واختلف
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وذلك المعنی هو الجرح الذی ينقض البنية
ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطيق البنية
احتماله فتهلك جرحا كان اولم يكن حتی قالا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة حيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقی معه فاما
الجرح علی البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بغير الوسيلة كان
اكمل والجواب لابی حنيفة عن هذا ان معنی الجناية هو ما لا تطيق النفس
احتماله لكن الاصل فی كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب

---

[1] قوله النص ورد فی عذر الناسی هو ما عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من نسی وهو صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبی صلی الله عليه وسلم قال انی كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال النبی صلی الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك زاد الدارقطنی ولا قضاء عليك

[2] حديث لا قود الا بالسيف اخرجه ابن ماجه من حديث ابی بكرة والنعمان ابن بشير والطبرانی من حديث ابن مسعود والدارقطنی من حديث ابی هريرة وابن ابی شيبة عن الحسن مرسلا واسانيدها كلها ضعاف

الناقص اصلا بل الکامل یجعل اصلا ثم تعدی حکمه الی الناقص ان کان
من جنس ما یثبت بالشبهات فاما ان یجعل الناقص اصلا خصوصا فیما
یدرأ بالشبهات فلا وهنا الکامل فیما قلنا ما ینقض البنیة ظاهرا وباطنا
هو الکامل فی النقض علی مقابلة کمال الوجود وقولهما ان البدن وسیلة وهم
وغلط لانا نعنی بهذا الجنایة علی الجسم لکنا نعنی به الجنایة علی النفس التی
هی معنی الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلک اما الجسم ففرع و اما
الروح فلا یقبل الجنایة ومعنی الانسان خلقة بدمه وطبایعه فلا یتکامل
الجنایة علیه الا بجرح یریق دما ویقع علی معناه قصدا فصار هذا اولی خصوصا
فی العقوبات ومن ذلک ان ابا یوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فی
محل محرم مشتهی وهذا المعنی بعینه موجود فی اللواطة وزیادة لانه فی الحرمة
فوقه وفی سفح الماء فوقه وفی الشهوة مثله وهذا معنی الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الکامل اصل فی کل باب خصوصا فی الحدود والکامل فی سفح الماء
ما یهلک البشر حکما وهو الزنا لان ولد الزنا هالک حکما لعدم من یقوم
بمصالحه فاما تضییع الماء فقاصر لانه قد یحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وکذلک الزنا کامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعیة
من الطرفین واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعی الیه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فلیس فی طبعه داع الیه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
بالکامل علی القاصر فی حکم یدرأ بالشبهات والترجیح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانی غیر معتبرة لایجاب الحد الا
تری ان شرب البول لا یوجب الحد مع کمال الحرمة ومن ذلک ان
الشافعی رحمه الله قال وجبت الکفارة بالنص فی الخطاء من القتل مع
قیام العذر وهو الخطاء فکان دلالة علی وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وكذلك وجبت الكفارة فی الیمین
المعقودة اذا صارت كاذبة فلان یجب فی الغموس وهی كاذبة من الاصل
اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لكن قلنا هذا الاستدلال غلط
لان الكفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لاتخلو الكفارة عن معنی العبادة و
العقوبة فلا یجب الابسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد كبیرة
بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا كالمباح المحض لایصلح سببا مع رجحان
معنی العبادة فی الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر
بین الوصفین والیمین عقد مشروع والكذب غیر مشروع ولا یلزم اذا
قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الكفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذكره
الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب
كما تثبت بحقیقته وذكره الجصاص فی احكام القرآن وقد جعله فی
الكتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فكان نصا علی الكفارة
واذا قتل مسلم حربیا مستامنا عمدا لم تلزمه الكفارة مع قیام الشبهة
لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه
حتی نافی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لاتردد فیه والعقوبة
جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و
الكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لایجب بالعمد ولا یصلح ان یكون السهو
دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر
وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت
الكفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت
شرط الصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص
علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب
الملك والملك اوجب العتق فی القریب فصار الملك بحكمه حكما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند
المعارضة به واختلفوا فى هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال
الشافعى رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم
من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا
لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك
عنى بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط
العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنى بغير شئ
انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى
بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول
وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال
اعتق عبدك هذا عنى بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و
ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة
لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فى يد نفسه و
ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط
باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم فى الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل
السقوط يعمل فى محله واما القبول فى البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطى فالشطر اولى ومن قال لآخر
بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احدا او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وایة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمر المحذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم
فی باب ما یترک به
الحقیقة۔
۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات
تقدم فی القسم الرابع۔

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه
فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعي ليس
بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل
المتكلم فكان شرعيا واما البائن ومايشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتض للواقع غير ان البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى بتعدد
المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق لايتصل بالمرأة للحال لان
حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في المحل معلق بكمال العدد وانما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد
فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت نية الثلث لان المصدر
ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا
من الكلام على سائر الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل في حال
وجوده لايتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه
تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء
ففسدت نية مكان دون مكان ولايلزم اذا حلف لايساكن فلانا ونوى
السكنى في بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان
لغو حتى لاتصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه
راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر
عادة فصح نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولايلزم عليه
رجل قال لصغير هذا ولدي فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته
وهي ام معروفة انها تأخذ الميراث وماثبت الفراش الا مقتضى لان النكاح

ثبت بینہما مقتضی النسب فکان مثل ثبوت البیع فی قولہ اعتق عبدك عنی
بالف درھم لکن المقتضی غیر متنوع فیصیر فی حال بقائہ مثل النکاح المعقود
قصدا والثابت بدلالۃ النص لایحتمل الخصوص ایضا لان معنی النص اذا
ثبت کونہ علۃ لایحتمل ان یکون غیر علۃ واما الثابت باشارۃ النص فیصلح
ان یکون عاما یخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوہ اخرھی فاسدۃ
عندنا من ذلك انھم قالوا ان النص علی الشئ باسمہ العلم یدل علی
الخصوص قالوا وذلك مثل قولہ علیہ السلام الماء من الماء[۱] فھم الانصار[۲]
رضی اللہ عنھم من ذلك ان الغسل لایجب بالاکسال لعدم الماء وقلنا
نحن ھذا باطل وذلك کثیر فی الکتاب والسنۃ قال اللہ تعالی ذلك
الدین القیم فلا تظلموا فیھن انفسکم والظلم حرام فی کل وقت ولانہ
یقال لہ ان اردت ان ھذا الحکم غیر ثابت فی غیر المسمی بالنص فکذلك
عندنا لان حکم النص فی غیرہ لایثبت بہ بل بعلۃ النص وان عنی انہ
لایثبت فیہ یکون النص مانعا فھذا غلط ظاھر لان النص لم یتناولہ
فکیف یمنع ولانہ لایجاب الحکم فی المسمی فکیف یوجب النفی وھو ضدہ
وقد اجمع الفقھاء علی جواز التعلیل ولو کان لخصوص الاسم اثر بالمنع
فی غیرہ لصار التعلیل علی مضادۃ النص وھو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منھم کان بلام المعرفۃ وھی لاستغراق الجنس وتعریفہ و
عندنا ھو کذلك فیما یتعلق بعین الماء غیر ان الماء یثبت عیانا مرۃ وتارۃ
دلالۃ ومن ذلك ما حکی عن الشافعی ان الحکم اذا اضیف الی مسمی
بوصف خاص کان دلیلا علی نفیہ عند عدم ذلك الوصف وعندنا ھذا
باطل ایضا وذلك مثل قول اللہ تعالی وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم
اللاتی دخلتم بھن ان وصف کون المرأۃ من نسائنا یوجب ان لایثبت عند
عدمہ وذلك فی الزنا وذلك مثل قولہ علیہ السلام فی خمس[۳] من الابل السائمۃ

---

[۱] حدیث الماء من الماء۔ اخرجہ مسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ -

[۲] قولہ فھم الانصار من ذلك ان الغسل لایجب بالاکسال۔ روی مسلم عن ابی موسی الاشعری قال اختلف فی ذلك رھط من المھاجرین و الانصار فقال الانصاریون لایجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المھاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل، الحدیث -

[۳] حدیث "فی خمس من الابل السائمۃ شاۃ" اخرجہ الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اھل الیمن بکتاب فیہ الفرائض والسنن و الدیات فذکرہ وفی کل خمس من الابل سائمۃ شاۃ

الی ان قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على من هبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان الشرط لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و الوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا فی كتاب الدعوى فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال فی الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا فی ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مكان كذا اثباتا فی غيره اما فی المسئلة الاولى فلم يثبت النفی بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبری عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفی فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت فی غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران فی النظم يوجب القران فی الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم فی قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سها فسجد - عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد - اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير -

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانه واما
الثانی فمثل الرجل یقول لاخر الیس لی علیك کذا فیقول بلی او یقول کان کذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وکذلك اذا قال اجل هذا اصل بلی ونعم ان یکون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلك وقد ذکر ذلك محمد فی کتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الاخر ان تغدیت فعبدی
حرانه یتعلق به وکذلك اذا قیل انك تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازعن الغاء الزیادة فان عنی به الجواب
صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر الزیادة توکیدا وامثلته کثیرة
ومن ذلك ان الشافعی رحمه الله جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت به بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سببا وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل کفارة الیمین وقال فی قول الله فمن لم یستطع منکم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدما ما وجب وجوده
لولا هو فیکون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الکفارات
لا یجوز علی قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم۔ اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة۔

الا برکنه ولا یثبت الا فی محله کشرط البیع لا یوجب شیئا وبیع الحر باطل ایضا وههنا الشرط حال بینه وبین المحل فبقی غیر مضاف الیه وبدون الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا الا تری ان السبب ما یکون طریقا والسبب المعلق یمین عقدت علی البر والعقد علی البر لیس بطریق الی الکفارة لانه لا یجب الا بالحنث وهو نقض العقد فکان بینهما تناف فلا یصلح سببا وتبین ان الشرط لیس بمعنی الاجل لان هذا داخل علی السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار کقوله انت منی لم یتصل بقوله حر لم یعمل فصار الحکم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلی کما کان قبل الیمین وهذا بخلاف البیع بخیار الشرط لان الخیار ثمة داخل علی الحکم دون السبب حقیقة وحکما اما الحقیقة فلان البیع لا یحتمل الخطر وانما یثبت الخیار بخلاف القیاس نظرا فلو دخل علی السبب لتعلق حکمه لا محالة ولو دخل علی الحکم لنزل سببه وهو مما یحتمل الفسخ فیصلح التدارك به بان یصیر غیر لازم بادنی المخطرین فکان اولی واما هذا فیحتمل الخطر فوجب القول بکمال التعلیق فی هذا الباب واما الحکم فان من حلف لا یبیع فباع بشرط الخیار حنث ولو حلف لا یطلق فحلف بالطلاق لم یحنث واذا بطلت العلقة صار ذلك الایجاب علة کانه ابتداء ولهذا صح تعلیق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم یجز تعجیل النذر المعلق وتعجیل الکفارة وهو کالکفارة بالصوم وفرقه باطل لانا قد بینا ان حق الله فی المالی فعل الاداء لا عین المال انما یقصد عین المال فی حقوق العباد واما فی حقوق الله تعالی فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الایجاب لم یشترط قیام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم یبطل الیمین وکذلك العتق وانما شرط قیام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجیح بالحال فاذا وقع الترجیح بالملك فی الحال صار زوال الحل فی المستقبل من حیث انه لا ینافی وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاتری ان التعلیق بالنکاح یجوز وان کان الحل للحال معدوما فلوکان التعلیق یتصل بالمحل لما صح تعلیق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا بنکاحها وطریق اصحابنا لایصح الا ان یثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله لیشترط قیام محله واما قیام هذا الملك فلم یتعین لما بینا انه لیس بتصرف فی الطلاق لیصح باعتبار الملك والطریق فی ذلك ان تعلیق الطلاق له شبه بالایجاب وبیانه ان الیمین تعقد للبر ولابد من کون البر مضمونا لیصیر واجب الرعایة فاذا حلف بالطلاق کان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق کالمغصوب یلزمه رده ویکون مضمونا بالقیمة فیثبت شبهة وجوب القیمة فکذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما یجب لایستغنی عن محله فاما تعلیق الطلاق بالنکاح فتعلیق بما هو علة ملك الطلاق فیصیر قدر ما ادعینا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعلیق الطلاق بالنکاح بعد الثلث منصوصة فی کتاب الطلاق وفی الجامع ایضا نص فی نظیره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال الشافعی رحمه الله من حمل المطلق علی المقید فی حادثة واحدة بطریق الدلالة لان الشئ الواحد لایکون مطلقا ومقیدا مع ذلك والمطلق ساکت والمقید ناطق فکان اولی کما قیل فی قوله علیه السلام فی خمس[1] من الابل شاة وکما قیل[2] فی نصوص العدالة واذا کانا فی حادثتین مثل کفارة القتل وسایر الکفارات فکذلك ایضا لان قید الایمان زیادة وصف یجری مجری التعلیق بالشرط فیوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی نظیره من الکفارات لانها جنس واحد بخلاف زیادة الصوم فی القتل فانه لم یلحق به کفارة الیمین والطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل وکذلك اعداد الرکعات ووظایف الطهارات وارکانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لایوجب الا الوجود وعندنا لایحمل مطلق علی

---

[1] حدیث فی خمس من الابل شاة. ابو یعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ.

[2] قوله کما قیل فی نصوص العدالة. فیه ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لانکاح الا بولی وشاهدی عدل.

مقید ابداً لقوله تعالیٰ لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل
بالاطلاق واجب وقال[1] ابن عباس رضی الله عنهما ابهموا ما ابهم الله و
اتبعوا ما بین الله وهو قول عامة الصحابة رضی الله عنهم فی امهات النساء
ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانه غیر مشروع لا لان
النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لا یوجب نفیاً صیغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فیصیر الاحتجاج به احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی
ما وضع له الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل به مثل
التقیید فترك الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم له ان القید
بمعنی الشرط الاتری ان قوله من نسائکم معرف بالاضافة فلا یکون القید
معرفا لیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لا یوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما
یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا له النفی ثابتاً
بهذا القید لم یستقم الاستدلال به علی غیره الا اذا صحت المماثلة وقد
جاءت المفارقة فی السبب وهو القتل فانه اعظم الکبائر وفی الحکم صورة
ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظهار دون القتل
فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت به
قیل له ان التقیید بوصف الایمان لا یمنع صحة التحریم بالکافرة لما قلنا
لکن لانه لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیة لمعدوم
لا یصلح حکما شرعیا فکان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض
فاما قید الاسامة فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنة[2] المعروفة فی ابطال
الزکوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلك قید العدالة لم یوجب
النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلك
قید التتابع فی کفارة القتل والظهار لم یوجب نفیا فی کفارة الیمین بل ثبت
زیادة علی المطلق بحدیث[3] مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

---

[1] قوله وقال عبد الله بن عباس "ابهموا ما ابهم الله" وهو قول العامة من امهات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عکرمة عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ (وامهات نسائکم) قال "مبهمة" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصین قال امهات نسائکم قال هی مبهمة ثنا یونس ثنا ابن وهب ان مالکا اخبره عن یحیی بن سعید (یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الام مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط
في الربائب۔

سه قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة
عن العوامل والحوامل في مسند ابو حنيفة رضي الله عنه
من حديث علي مرفوعاً ليس في العوامل والحوامل
صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار
موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطني عن علي رضي الله عنه
ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة۔

سه قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابي شيبة عن الشعبي
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابي اسحق والاعمش قالا
في حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیہ ما قلنا فی صدقۃ الفطر ان النبی علیہ السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اٰخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بھما بخلاف کفارۃ الیمین فانا لم نجمع بین قراءۃ عبد اللّٰہ بن مسعود وبین القراءۃ المعروفۃ لیجوز الامران والفرق بینھما ان النصین فی کفارۃ الیمین وردا فی الحکم والحکم ھو الصوم فی وجودہ لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل اطلاقہ وفی صدقۃ الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع وھذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامۃ تعلق بعدم طول الحرۃ بالنص وبقی مرسلا مع ذلک لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجودہ فھو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجودہ ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبلہ والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلک جائز فی کل حکم قبل وجودہ بطریقین وطرق کثیرۃ وقد قال الشافعی رحمہ اللّٰہ ان صوم کفارۃ الیمین غیر متتابع ولم یحملہ علی الظھار والقتل وھذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعۃ لا یصح الا متفرقۃ قیل لہ لیس کذلک فان صوم السبعۃ قبل ایام النحر لا یجوز لانہ لم یشرع لا لان التفریق واجب الا تری انہ اضیف الی وقت بکلمۃ اذا فکان کالظھر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبلہ وذلک معنی ما ذکرناہ فی موضعہ واحکام ھذہ الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمۃ والرخصۃ وھذا

باب العزیمۃ والرخصۃ

قال الشیخ الامام رضی اللّٰہ عنہ العزیمۃ فی الاحکام الشرعیۃ اسم لما ھو اصل منھا غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمۃ لانھا من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] حدیث ادوا عن کل حر وعبد- عن عبد اللّٰہ بن ثعلبۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواہ عبد الرزاق وابوداؤد والدارقطنی عن ابن عباس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ادوا صدقۃ الفطر عن کل صغیر و کبیر ذکر او انثی یھودی او نصرانی حر او مملوک وفیہ ضعف شدید-

[2] قولہ وفی حدیث اٰخر عن ابن عمر فرض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثیٰ والصغیر والکبیر من المسلمین رواہ الجماعۃ۔

فی نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بنى على اعذار العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم والاسمان معا دليلان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهى فى التوكيد حتى صار العزم يمينا وقال الله تعالىٰ ولم نجد له عزما اى لم يكن له قصد مؤكد فى العصيان وقال جل ذكره كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة الاشكال و قلة الرغائب والعزيمة اربعة اقسام فريضة. وواجب. وسنة. ونفل. فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة فى انفسها اما الفرض فمعناه التقدير والقطع فى اللغة قال الله تعالىٰ سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعاً والفرائض فى الشرع مقدرة لاتحتمل زيادة ولا نقصانا اى مقطوعة ثبتت بدليل لاشبهة فيه مثل الايمان والصلوة والزكوة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من التخفيف ففى التقدير والتناهى يسر ويشير الى شدة المحافظة و الرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالىٰ فاذا وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص فسمى به اولما لم يفد العلم صار كالساقط عليه لا كما يحمل ويحتمل ان يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمى به لاضطرابه وهو فى الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة فى الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها الطريق والسنن الطريق ويقال سن الماء اذا صب وهو معروف الاشتقاق وهو فى الشرع اسم للطريق المسلوك فى الدين والنفل اسم للزيادة فى اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة بل زيادة على ما شرع له الجهاد وسمى ولد الولد نافلة لذلك واما الفرض فحكمه اللزوم علما و

تصدیقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من ارکان الشرائع ویکفر جاحده ویفسق تارکه بلا عذر واما حکم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما علی الیقین لما فی دلیله من الشبهة حتی لا یکفر جاحده ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانکر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة وانکر الحکم بطل انکاره ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل لم ینکر تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص الذی لا شبهة فیه اوجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر[۱] الواحد وفیه شبهة تعیین الفاتحة فلم یجز تغیر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع قرار الاول وذلک فیما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر[۲] الواحد اوجب التعدیل وکذلک[۳] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سوّاه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی عن منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا وکذلک[۴] السعی فی الحج والعمرة و ما اشبه ذلک وکذلک تاخیر المغرب الی العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[۵] بخبر الواحد واذا صلی فی الطریق امر بالاعادة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم یفعل حتی طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخیر المغرب انما وجب الی وقت العشاء فقد انتهی وقت العشاء فانتهی العمل فلا یبقی الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا یوجبه ولا یعارض حکم الکتاب فلا یفسد العشاء وکذلک[۶] الترتیب فی الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او کثرت الفوائت فصار معارضا بحکم الکتاب بتغییر الوقتیة سقط العمل به وثبت[۷] الحطیم من البیت بخبر الواحد

له باب العزیمة والرخصة

قوله وخبر الواحد یعین الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة وفی لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح۔

۲ قوله وخبر الواحد یوجب التعدیل هو حدیث ابی هریرة المتقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

۳ قوله وکذلک الطواف مع الطهارة۔ تقدم فی احکام الخصوص۔

۴ قوله وکذلک السعی عن صفیة قالت اخبرتنی نسوة من بنی عبد الدار اللاتی ادرکن

(یتبع)

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن ابی حسین فرأینا رسول الله صلى الله علیه وسلم یطوف بین الصفا والمروة والناس بین یدیه وهو وراءهم وهو یسعی حتی اری رکبته من شدة ما یسعی، وهو یقول: اسعوا فان الله تعالیٰ کتب علیکم السعی رواه الدارقطنی، قال ابن الهادی له اسناد صحیح۔

۵ قوله ثبت بخبر الواحد۔ هو ما عن اسامة بن زید قال ردفت رسول الله صلى الله علیه وسلم من عرفات فلما بلغ الشعب الایسر الذی دون المزدلفة اناخ فبال ثم جاء فصببت علیه الوضوء فتوضأ وضوءاً خفیفاً ثم قلت الصلوٰة؟ قال الصلوٰة امامك متفق علیه۔

٦ قوله وکذلك الترتیب واجب بخبر الواحد۔ هو ما اخرج الدارقطنی عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم من نسی صلاة فلم یذکرها الا وهو مع الامام فلیتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فلیعد الصلوٰة التی نسی ثم لیعد الصلوٰة التی صلاها مع الامام۔

٧ قوله وثبت کون الحطیم من البیت بخبر الواحد۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت سألت النبی صلى الله علیه وسلم عن الحجر امن البیت هو قال نعم۔ الحدیث متفق علیه، وفی روایة عنها کنت احب ان ادخل البیت اصلی فیه فاخذ رسول الله صلى الله علیه وسلم بیدی فادخلنی الحجر فقال صلی فی الحجر اذا اردت دخول البیت فانما هو قطعة من البیت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذی۔

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبی عليه السلام وغيره وقال الشافعی رحمه الله مطلقها طريقة النبی صلى الله عليه وسلم قال ذلك فی ارش مادون النفس فی النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول[1] سعيد بن المسيب رضی الله عنه السنة وقال[2] ذلك فی قتل الحر بالعبد وعندنا هی مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بلا دليل وكان[3] السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبی عليه السلام فی لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاتب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعی رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكما له كالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقی وهما امران متعارضان اعنی المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط فی العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة فی الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

[1] قوله لقول سعيد بن المسيب السنة - ابن ابی شيبة عن ربيعة ابن ابی عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم فی هذه من الدية يعنی الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفی هذه يعنی الخنصر والتی تليها قال عشرون قلت فهؤلاء يعنی الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففی هؤلاء واومأ الى الاربع قال عشرون قال قلت حين ألمت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال أعراقی انت قال قلت عالم متثبت او جاهل متعلم فقال يا ابن اخی السنة -

[2] قوله وقال ذلك فی قتل الحر بالعبد - (بياض)

[3] قوله كان السلف يقولون سنة العمرين (بياض)

اما احق نوعی الحقیقة فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمه جمیعا فهو الکامل فی الرخصة مثل المکره علی اجراء کلمة الکفر انه یرخص له اجراءها والعزیمة فی الصبر حتی یقتل لان حرمة الکفر قائمة لوجوب حق الله تعالی فی الایمان لکنه رخص لعذر وهو ان حق العبد فی نفسه یفوت بالقتل صورة ومعنی و حق الله تعالی لایفوت معنی لان التصدیق باق ولایفوت صورة من کل وجه لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمة الکفر هتك لحقه ظاهرا فکان له تقدیم حق نفسه کرامة من الله وان شاء بذل نفسه حسبة فی دینه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقی عزیمة وصار بها مجاهداً وکذلك الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له فی الترك لما قلنا من مراعات حقه وان شاء صبر حتی یقتل وهو العزیمة لان حق الله تعالیٰ فی حرمة المنکر باق وفی بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل تفرق جمع الفسقة وما کان غرضه الا تفریق جمعهم فبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازی اذا بارز وهو یعلم انه یقتل من غیر ان ینکی فیهم لان جمعهم لایتفرق بسببه فیصیر مضیعا لدمه لا محتسبا مجاهدا وکذلك فیمن اکره علی اتلاف مال غیره رخص له لرجحان حقه فی النفس فاذا صبر حتی قتل کان شهیدا لقیام الحرمة وهو حق العبد وکذلك اذا اصابته مخمصة فصبر عن مال غیره حتی مات وکذلك صائم اکره علی الفطر ومحرم اکره علی جنایة وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة وامثلته کثیرة واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا لحکمه غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص له ان یفطر بناء علی سبب تراخی حکمه فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمه وانما یکمل الرخصة بکمال العزیمة لکن السبب لما تراخی حکمه من غیر تعلیق کان القول بالتراخی بعد تمام السبب رخصة فابیح له الفطر وکانت العزیمة اولی عندنا لکمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلك تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالیٰ وقد اعرض الشافعی عن ذلك فجعل الرخصة اولی اعتبارا الظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلك تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالیٰ لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیرا للمشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[1] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلك ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلك المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاطا للحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالیٰ فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلك ما قلنا فی قصر الصلوٰة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[1] حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندك وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا۔ وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة۔

ان عمرؓ رضی الله عنہ قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیہ السلام ان ھذہ
صدقۃ تصدق الله بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ سماہ صدقۃ والتصدق بما
لا یحتمل التملیك اسقاط محض لا یحتمل الرد وان كان المتصدق من لا یلزم
طاعتہ كولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعتہ اولی واما المعنی فوجھان
احدھما ان الرخصۃ للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاكمال
الا مؤنۃ محضۃ لیس فیھا فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیہ فالقصر
مع مؤنۃ السفر مثل الاكمال كقصر الجمعۃ مع اكمال الظھر فوجب القول
بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا كان ربوبیۃ وانما
للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا كان ربوبیۃ ولا شركۃ لہ فیھا
الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الكفارۃ
ونحوھا لانہ یختار الارفق عندہ ولھذا لم نجعل رخصۃ الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتاخیر بقولہ تعالی فعدۃ من ایام اخر لا بالصدقۃ بالصوم و
انما اسقاط البعض من ھذا نظیر التأخیر والحكم ھو التاخیر والیسر فیہ
متعارض لان الصوم فی السفر یشق علیہ من وجہ لسبب السفر ویخف علیہ
من وجہ بشركۃ المسلمین وھی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامۃ
یتعذر من وجہ وھو الانفراد ویخف من وجہ وھو الوفق بمرافق الاقامۃ و
الناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار
ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانہ الٰھی وصار
الصوم اولی لانہ اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصۃ لما قلنا وھو الذی وعدناہ
فی اول ھذا الفصل وانما تمسك وكذلك من قال ان دخلت الدار فعلی صیام
سنۃ ففعل وھو الشافعی فی ھذا الباب بظاھر العزیمۃ كما ھو دابہ فی درك حدود
الفقہ والله اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبدہ فی الجمعۃ انہ ان شاء صلی اربعا
وھو الظھر وان شاء صلی ركعتین لان الجمعۃ ھی الاصل عند الاذن ولانھما

لہ حدیث عمر أنقصر الصلاۃ ونحن آمنون۔ (بیاض) عن یعلی ابن امیۃ قال قلت لعمر بن الخطاب (فلیس علیكم جناح ان تقصروا من الصلاۃ ان خفتم ان یفتنكم الذین كفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت النبی صلی الله علیہ وسلم عن ذلك فقال "صدقۃ تصدق الله بھا علیكم فاقبلوا صدقتہ" رواہ الجماعۃ الا البخاری۔

مختلفان فاستقام طلب الرفق لمعسر کان له ان یصوم سنة او یکفر بصیام ثلثة
ایام عند محمد رحمه الله وهو مروی فی النوادر عن ابی حنیفة رضی الله عنه
فاما فی ظاهر الروایة فیجب الوفاء لا محالة لان ذلك مختلف فی المعنی
احدهما قربة مقصودة والثانی کفارة وفی مسئلتنا هما سواء فصار کالمدبر
اذا جنی لزم مولاه الاقل من الارش ومن القیمة من غیر خیار بخلاف
العبد لما قلنا ولا یلزم ان موسی علیه السلام کان مخیرا بین ان یرعی ثمانی
حجج او عشرا فیما ضمن من المهر لان الثمانیة کانت مهرا لازما والفضل
کان برا منه ویتصل بهذه الجملة معرفة حکم الامر والنهی فی ضد ما نسبا
الیه وهذا تابع غیر مقصود فی جنس الاحکام فاخرناه۔

باب حکم الامر والنهی فی اضدادهما

اختلف العلماء فی الامر بالشئ هل حکم فی ضده اذا لم یقصد ضده بنهی فقال
بعضهم لا حکم له فیه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله یوجب النهی عن ضده ان
کان له ضد واحد او اضداد کثیرة وقال بعضهم یوجب کراهة ضده وقال
بعضهم یقتضی کراهة وهذا اصح عندنا واما النهی عن الشئ فهل له حکم فی
ضده فعلی هذا ایضا قال الفریق الاول لا حکم له فیه وقال الجصاص رحمه الله
ان کان له ضد واحد کان امرا به وان کان له اضداد لم یکن امرا بشئ منها و
قال بعضهم یوجب ان یکون ضده فی معنی سنة واجبة وعلی القول المختار
یحتمل ان یقتضی ذلك احتج الفریق الاول بان کل واحد من القسمین
ساکت عن غیره وقد بینا ان السکوت لا یصلح دلیلا الا تری انه لا یصلح دلیلا
لما وضع له فیما لم یتناوله الا بطریق التعلیل فلغیر ما وضع له اولی واحتج
الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال
بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حکمه واما النهی فانه للتحریم ومن

ضرورتہ فعل ضدہ اذا کان لہ ضد واحد کالحرکۃ والسکون فاما اذا تعدد الضد فلیس من ضرورۃ الکف عنہ اتیان کل اضدادہ الاتری ان المامور بالقیام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المامور بہ والمنہی عن القیام لایفوت حکم النہی بان یقعد او ینام او یضطجع قال واجمع الفقہاء رحمہم اللہ ان المرأۃ منہیۃ عن کتمان الحیض بقولہ تعالیٰ ولایحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن ثم کان ذلک امرا بالاظہار لان الکتمان ضدہ واحد وہو الاظہار واتفقوا ان المحرم منہی عن لبس المخیط ولم یکن مامورا بلبس شئ متعین من غیر المخیط واحتج الفریق الثالث بان الامر علی ما قال الجصاص رحمہ اللہ الا انا اثبتنا بکل واحد من القسمین ادنی ما یثبت بہ لان الثابت لغیرہ ضرورۃ لایساوی المقصود بنفسہ واما الذی اخترناہ فبناء علی ہذا وہو ان ہذا لما کان امرا ضروریا سمیناہ اقتضاء ومعنی الاقتضاء ہہنا انہ ضروری غیر مقصود فصار شبیہا بما ذکرنا من مقتضیات احکام الشرع واما قولہ تعالیٰ ولایحل لہن ان یکتمن فلیس بنہی بل نسخ لہ اصلا مثل قولہ تعالیٰ لایحل لک النساء من بعد فلا یصیر الامر ثابتا بالنہی بل لان الکتمان لم یبق مشروعا لما تعلق باظہارہ من احکام الشرع فصار بہذہ الواسطۃ امرا وہذا مثل قولہ لانکاح[۱] الا بشہود وفائدۃ ہذا ان التحریم اذا لم یکن مقصودا بالامر لم یعتبر الا من حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروہا کالامر بالقیام لیس بنہی عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوٰتہ بنفس القعود ولکنہ یکرہ ولہذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس المخیط کان[۲] من السنۃ لبس الازار والرداء ولہذا قلنا ان العدۃ لما کان معناہا النہی عن التزوج لم یکن الامر بالکف مقصودا حتی انقضت الاعداد منہا بزمان واحد بخلاف الصوم لان الکف وجب بالامر مقصودا بہ ولہذا قال ابو یوسف رحمہ اللہ ان من سجد علی مکان نجس لم تفسد صلوٰتہ لانہ غیر مقصود بالنہی

باب حکم الامر والنہی فی اضدادہما۔

[۱] حدیث لانکاح الا بشہود۔ تقدم فی باب النہی۔

[۲] قولہ کان من السنۃ لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادہن ولبس ازارہ ورداءہ ہو واصحابہ فلم ینہ عن شئ من الاردیۃ والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحدیث، رواہ البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لايوجب فواته حتى اذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو يوسف ان احرام الصلوة لاينقطع بترك القرائة فى مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر مايفوت من الفرض وذلك لهذا الشفع فاما احتمال شفع اٰخر فلاينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض ممتد فكان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فى اركان الصلوة فى المكان ايضا فيصير ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ينقطع بترك القراءة فى النفل لان القراءة فرض دائم فى التقدير حكما على ماعرف فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رحمه الله الفساد بترك القراءة فى ركعة ثابت بدليل[له] محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك فى الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل موجب للعلم فتعدى الى الاحرام ولهذا قال فى مسافر ترك القراءة ان احرام الصلوة لاينقطع وهو قول ابى يوسف رحمه الله لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه يبتنى عليه فروع يطول تعدادها والله اعلم بالحقائق ۔

[له] قوله بدليل محتمل هو ما اخرجه الطبرانى من حديث ابى هريرة رضى الله عنه نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ۔

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهى على الاقسام التى ذكرناها انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تیسیرا علی العباد لما کان الایجاب غیبا
فنسب الوجوب الی الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختیار للعبد فیه
ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البیع یجب به الثمن ثم یطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم علی وجوب الصلوة علی النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة علی المجنون اذا انقطع جنونه
دون یوم ولیلة وعلی المغمی علیه کذلك والخطاب عنهما موضوع وکذلك
المجنون اذا لم یستغرق شهر رمضان کله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا یمتنع بهما الوجوب ولا خطاب علیهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزکوة علی الصبی وهو غیر مخاطب وقالوا جمیعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر علیه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الی
اسباب شرعیة غیر الخطاب وانما یعرف السبب بنسبة الحکم الیه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الی الشئ ان یکون سببا له حادثا به وکذلك اذا
لازمه فتکرر بتکرره دل انه مضاف الیه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الایمان بالله تعالی کما هو باسمائه وصفاته مضاف الی ایجابه فی الحقیقة
لکنه منسوب الی حدث العالم تیسیرا علی العباد وقطعا لحجج المعاندین و
هذا سبب یلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان یکون سببا لوحدانیة الله وانما
نعنی به انه سبب لوجوب الایمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا علی
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله علی ما اجری به سنته الا والسبب یلازمه
لان الانسان المقصود به وغیره ممن یلزمه الایمان به عالم بنفسه سمی عالما
لانه جعل علما علی وجوده ووحدانیته ولهذا قلنا ان ایمان الصبی صحیح و
ان لم یکن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقیام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی علی کون المؤدی مشروعا بعد قیام
سببه ممن هو اهله لا علی لزوم ادائه کتعجیل الدین المؤجل واما الصلوة

واجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت الذي تنسب وجوبها اليه و

ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكوة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة و الدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة وبتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت اداؤه ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصابه لانه في الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء و الليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تاخر الخطاب به ولهذا وجب على صبي يبلغ في بعض شهر رمضان وكافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حر و

باب بيان اسباب الشرائع

له حديث "ادوا عن كل حر وعبد" تقدم في باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

عبد وبقوله علیه السلام ادوا[1] عمن تمونون وبیانه ان کلمة عن لانتزاع الشئ فتدل علی احد وجهین اما ان یکون سببا ینتزع الحکم عنه او محلا یجب الحق علیه فیؤدی عنه وبطل الثانی لاستحالة الوجوب علی العبد والکافر والفقیر فعلم به انه سبب ولذلك یتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتی لا یعمل السبب الا لهذا الشرط وانما نسبت الی الفطر مجازا و النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة و بیان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ یضاف الی الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة لان الوجوب انما یکون بسبب او علة لا یکون بغیر ذلك وهذا لا یتصور فیه الاستعارة وکذلك وصف المؤنة یرجح الرأس فی کونه سببا وقد بینا معنی المؤنة فیه فی موضعه وسبب وجوب الحج البیت لانه ینسب الیه ولم یتکرر قال الله تعالی ولله علی الناس حج البیت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا یتکرر بتکرره غیر ان الاداء شرع متفرقا منقسما علی امکنة وازمنة یشتمل علیها جملة وقت الحج فلم یصلح تغییر الترتیب کما لا یصلح السجود قبل الرکوع فلذلك لم یجز طواف الزیارة قبل یوم النحر والوقوف قبل یوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذکرنا انه لا ینسب الیه ولا یتکرر بتکرره ویصح الاداء دونه من الفقیر الا تری انها عبادة بدنیة فلا یصلح المال سببا لها ولکنها عبادة هجرة وزیارة فکان البیت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامیة بحقیقة الخارج لان العشر ینسب الی الارض وفی العشر معنی مؤنة الارض لانها اصل وفیه معنی العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا فی التقدیر فلم یجز التعجیل قبل الخارج لان الخارج بمعنی السبب لوصف العبادة فلو صح التعجیل لخلص معنی المؤنة فلما صارت الارض نامیة اشبه تعجیل زکوة السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وکذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر

[1] حدیث ادوا عمن تمونون (بیاض) وللبیهقی عن ابن عمر قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بصدقة الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنی من حدیث علی و فی اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لا تحقیقا بالتمکن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل
وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنیا واعراض عن الجهاد
فکان سببا الضرب من المذلة ولذلک لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة
الصلوة لانها تنسب الیها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتی لم یجب قصدا
لکن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال
ان یجعل الحدث سببا الا یری انه ازالة له وتبدیل فلا یصلح سببا له واما
اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیه من قتل وزنا وسرقة وسبب الکفارات
ما نسب الیه من امر دائر بین حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل
الصید والیمین ونحوها وقتل العمد والیمین الغموس واشباه ذلک لا یصلح
سببا للکفارة ویفسر ذلک فی موضعه ان شاء الله عزوجل وسبب المعاملات
تعلق البقاء المقدور بتعاطیها والبقاء معلق بالنسل والکفایة وطریقها اسباب
شرعیة موضوعة للملک والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اعلم ان سنة النبی علیه السلام جامعة للامر و
النهی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرها وکانت السنة فرعا للکتاب
فی بیان تلک الاقسام باحکامها فلا نعیدها وانما هذا الباب لبیان وجوه
الاتصال وما یتصل بها فیما یفارق الکتاب وتختص السنن به وذلک اربعة
اقسام قسم فی کیفیة الاتصال بنا من رسول الله علیه السلام وقسم فی الانقطاع
وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجة فیه وقسم فی بیان نفس الخبر فاما
الاتصال برسول الله علیه السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبهة واتصال
فیه ضرب شبهة صورة واتصال فیه شبهة صورة ومعنی اما المرتبة الاولی
فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشیخ الامام رضی الله عنه الخبر المتواتر الذی اتصل بك من رسول الله صلی الله علیه وسلم اتصالا بلا شبهة حتی صار كالمعاین المسموع منه وذلك ان یرویه قوم لا یحصی عددهم ولا یتوهم تواطؤهم علی الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباین اماكنهم ویدوم هذا الحد فیكون آخره واوسطه كطرفیه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادیر الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم یوجب علم الیقین بمنزلة العیان علما ضروریا ومن الناس من انكر العلم بطریق الخبر اصلا وهذا رجل سفیه لم یعرف نفسه ولا دینه ولا دنیاه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العیان وقال قوم ان المتواتر یوجب علم طمأنینة لا یقین ومعنی الطمأنینة عندهم ما یحتمل ان یتخالجه شك او یعتریه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد منهم محتمل والاجتماع یحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس قصة زرادشت[1] اللعین واخبار[2] الیهود صلب عیسی علیه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزیغ بعد الهدی بل المتواتر یوجب علم الیقین ضرورة بمنزلة العیان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقیقا اما الوضع فانا نجد المعرفة باٰبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عیانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فی اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقیق فلان الخلق خلقوا علی همم متفاوتة وطبایع متباینة لا تكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع الیه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباین الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة یقطع الاختراع فتعین الوجه الآخر والطمأنینة علی ما فسره المخالف انما یقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[1] قوله واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی كتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فی نبوة زرادشت و حینئذ لا یضر ما نقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[2] قوله واخبار الیهود. قلت روی ابن اسحق انهم جعلوا لله ال جعلا ثلاثین درهما، وكذا اخرجه ابن جریر ومثل هذا لا یصدر عن جمع لا یتوهم تواطئهم علی الكذب وقد روی القصة ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحیح ورواها النسائی وابن جریر ولم یتعرض احد منهم لعدة الیهود والله اعلم

حتى تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يوكد باطنه ظاهره ولا يزيد التامل الا تحقيقا فلا كالذى اخل على قوم جلسوا لما ثم يقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حق تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى فى الدليل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم كانوا قوما عدولا ائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اماكنهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الارواح فكان خبرهم فى نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفى مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفى مع كثرة المتعنتين وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل قوائم الفرس فى بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك فى خاصة الملك و حاشيته وذلك اية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا يتأمل عادة مع تغير هيأته وعلى انه القى على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا۔

ﬞ

باب المشهور من الاخبار

قال الشیخ الامام رضی الله عنه المشهور ما کان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ینقله قوم لا یتوهم تواطؤهم علی الکذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا یتهمون فصار بشهادتهم وتصدیقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالیٰ حتی قال الجصّاص انه احد قسمی المتواتر وقال عیسی بن ابان ان المشهور من الاخبار یضلل جاحده ولا یکفر مثل[له] حدیث المسح علی الخفین وحدیث الرجم وهو الصحیح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به کالمتواتر فصحت الزیادة به علی کتاب الله تعالیٰ وهو نسخ عندنا وذلك مثل زیادة الرجم والمسح علی الخفین والتتابع[عه] فی صیام کفارة الیمین لکنه لما کان فی الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم الیقین ولم یستقم اعتباره فی العمل فاعتبرناه فی العلم لانا لا نجد وسعا فی رد المتواتر وانما یبتلی فیه صاحب الوسواس وخرج فی رد المشهور لانه لا یمتاز عن المتواتر الا بما یشق درکه لکن العلم بالمتواتر کان لصدق فی نفسه فصار یقینا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسکون الی حاله فسمی علم طمانیة والاول علم الیقین۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو کل خبر یرویه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المشهور والمتواتر وهذا یوجب العمل ولا یوجب العلم یقینا عندنا وقال بعض الناس لا یوجب العمل لانه لا یوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بکمال القدرة فلا ضرورة له فی التجاوز

باب المشهور

[له] قوله مثل حدیث المسح علی الخفّین و الرجم۔ اما المسح فروی من حدیث جریر و المغیرة بن شعبة و بریدة اخرجها الستة ومن حدیث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امیة اخرجها البخاری ومن حدیث حذیفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حدیث صفوان اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وحدیث خزیمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجه وحدیث ثوبان عند ابی داؤد وحدیث اسامة عند النسائی وحدیث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحدیث ابی بن عمارة عند ابی داؤد (یتبع)

وابن ماجه وحدیث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالک اخرجهما ابن ماجه وحدیث عائشة
اخرجه النسائی فی الکبری وحدیث ابی هریرة عند
احمد وحدیث ابی ایوب عند اسحق بن راهویه و
حدیث ابی بکرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ویعلی بن مرة عند
الطبرانی وحدیث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالک وابن مسعود وجابر عند البزار وحدیث
مالک بن سعد ومالک بن ربیعة عند ابی نعیم
فی الصحابة وحدیث اوس الثقفی عند ابن
ابی شیبة وحدیث یسار عند العقیلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلی الله
علیه وسلم ورجمنا بعده متفق علیه وسیأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حدیث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حدیث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حدیث النعمان بن بشیر عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حدیث بریدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حدیث جابر عند ابی داؤد
ومن حدیث عمران بن حصین عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حدیث
ابی هریرة وزید بن خالد الجهنی متفق علیه
ولابی هریرة حدیث اٰخر عند ابی داؤد و من
حدیث ابن ابی اوفٰی متفق علیه، ومن حدیث
علیؓ عند البخاری ومن حدیث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

٥٤ قوله والتتابع فی صیام الکفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احکام النظم۔

عن دلیل یوجب علم الیقین بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وکذلک الرأی من ضروراتنا فاستقام ان یثبت غیر موجب علم الیقین وقال بعض اهل الحدیث یوجب علم الیقین لما ذکرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غیر علم وقد[١] ورد الاحاد فی احکام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤیة الله تعالیٰ بالابصار ولا حظ لذلک الا العلم قالوا وهذا العلم یحصل کرامة من الله تعالیٰ فثبت علی الخصوص للبعض دون البعض کالوطئ تعلق من بعض دون بعض ودلیلنا فی ان خبر الواحد یوجب العمل واضح من الکتاب والسنة والاجماع والدلیل المعقول اما الکتاب قال الله تعالیٰ واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس وکل واحد انما یخاطب بما فی وسعه ولو لم یکن خبره حجة لما امر ببیان العلم وقال جل ذکره فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة وهذا فی کتاب الله اکثر من ان یحصی واما السنة فقد صح عن النبی علیه السلام قبوله خبر الواحد مثل[٢] خبر بریرة فی الهدیة وخبر سلمان فی الهدیة والصدقة وذلک لا تحصی عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الی الآفاق مثل[٣] علیّ ومعاذ وعتاب بن اسید ودحیة وغیرهم رضی الله عنهم وهکذا اکثر من ان یحصی واشهر من ان یخفی وکذلک[٤] اصحابه رضی الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذکر[٥] محمد رحمه الله فی هذا غیر حدیث فی کتاب الاستحسان واختصرنا علی هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة علی قبول اخبار الآحاد من الوکلاء والرسل والمضاربین وغیرهم واما المعقول فلان الخبر یصیر حجة بصفة الصدق والخبر یحتمل الصدق والکذب وبالعدالة بعد اهلیة الاخبار یترجح الصدق وبالفسق الکذب فوجب العمل برجحان الصدق لیصیر حجة للعمل ویعتبر احتمال السهو والکذب لسقوط علم الیقین وهذا لان العمل صحیح من غیر علم الیقین الا تری ان العمل بالقیاس صحیح بغالب الرأی وعمل الحکام بالبینات

[١] قوله وقد ورد الاحاد فی احکام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤیة الله تعالیٰ بالابصار- عن عائشة رضی الله عنها ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر فقالت اعاذک الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم یعذبون فی قبورهم عذابا یسمعه البهائم ثم قالت فما رأیته بعد صلی صلاة الا تعوذ فیها من عذاب القبر، متفق علیه۔ وعن ابن عباس قال مر النبی صلی الله علیه وسلم علی قبرین (یتبع)

فقال انما يعد بان الحديث، متفق عليه.

وفي الباب عن زيد بن ثابت عند مسلم وعن ابي ايوب عند الشيخين والنسائي.

وعن جرير بن عبد الله قال "نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته" متفق عليه وعن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئًا ازيدكم؟ فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئًا احب اليهم من النظر الى ربهم تبارك وتعالى رواه مسلم والترمذي.

٢ه قوله مثل خبر بريرة في الهدية، وخبر سلمان في الهدية والصدقة. عن انس اتي النبي صلى الله عليه وسلم بلحم تصدق به على بريرة فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه، ومن حديث عائشة نحوه. وعن سلمان قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بطعام وانا مملوك فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم يأكل ثم اتيته بطعام فقلت هذه هدية اهديتها لك اكرمك بها فاني رأيتك لا تاكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل معهم رواه احمد.

قلت لا دلالة في كلا الحديثين على المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما وليس الكلام فيه.

٣ه قوله مثل علي ومعاذ وعتاب ودحية وغيرهم. اخرج ابو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا، الحديث. واخرجا ايضا عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما بعثه الى اليمن كيف تقضي، الحديث ولابن ماجه عنه قال "لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تقضين او لا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن، وعن عتاب بن اسيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى مكة نهاه عن شف مالم يضمن، رواه ابن ماجه ورواه ابو يعلى فقال نهاه عن سلف وبيع، وعن دحية الكلبي قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب الى قيصر، رواه ابو نعيم ومن غيرهم عبيد الله بن عبد الخالق الانصاري عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يذهب بكتابي الى طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل يدعى عبيد الله بن عبد الخالق الانصاري فقال انا اذهب به الحديث. اخرجه في جامع المسانيد.

٤ه قوله وكذلك اصحابه عملوا بالآحاد.

عن قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة

الی ابی بکر فسألت میراثها فقال مالک فی کتاب الله شئ وما علمت لک فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم شیئاً، فارجعی حتی اسأل الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معک غیرک؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغیرة بن شعبة فانفذه لها ابوبکر ثم جاءت الجدة الاخری الی عمر بن الخطاب فسالته میراثها فقال مالک فی کتاب الله شئ ولکن هو ذاک السدس، فان اجتمعتها فهو بینکما وایکما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائی وصححه الترمذی واخرج البخاری عن بجالة بن عبدة اتانا کتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بین کل ذی رحم محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ الجزیة من المجوس حتی شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابی هریرة ان فاطمة رضی الله عنها قالت لابی بکر من یرثک اذا مت قال ولدی و اهلی قالت فما لنا لانرث النبی صلی الله علیه وسلم؟ قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول ان النبی لایورث الحدیث رواه احمد والترمذی وصححه وعن فریعة بنت مالک قالت: خرج زوجی فی طلب اعلاج له فادرکهم بطریق القدوم فقتلوه فاتانی نعیه وانا فی دار شاسعة من دور اهلی، فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم فذکرت ذلک له فقلت ان نعی زوجی اتانی فی دار شاسعة من دور اهلی ولم یدع نفقة ولا مالاً ورثته، ولیس المسکن له، فلو تحولت الی اهلی واخوتی لکان ارفق بی فی بعض شأنی قال تحولی، فلما خرجت الی المسجد اوالی الحجرة دعانی اوامر بی فدعیت فقال امکثی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی زوجک حتی یبلغ الکتاب اجله قالت فاعتددت فیه اربعة اشهر وعشراً قالت فارسل الی عثمان فاخبرته فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذی. ولم یذکر النسائی وابن ماجه ارسال عثمان -

۵۵ قوله ذکر محمد فی هذا غیر حدیث فی کتاب الاستحسان قلت لفظه فیه - الا تری ان ابا بکر الصدیق رضی الله عنه شهد عنده المغیرة بن شعبة ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطی الجدة ام الام السدس، فقال ائت بشاهد آخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد علی مثل شهادته، فاعطی ابوبکر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا استأذن احدکم ثلاثاً فلم یؤذن له فلیرجع فقال ائت معک بشاهد علی ذلک، فهذا افضل للاحتیاط والواحد یجزئ الا تری ان عمر قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر عنده المجوس فقال سنوا بهم سنة اهل الکتاب فی اخذ الخراج فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فى الطاعون حين اراد ان يدخل الشام
وكان بها الطاعون، فاستشار عمر فى الدخول
فاشار اليه بعض المهاجرين بالدخول وقال
ابو عبيدة بن الجراح يا امير المؤمنين اتفر من قدر
الله، وقال قوم من اهل مكة لا تدخل فاما
عبد الرحمان بن عوف فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول "اذا وقع هذا الرجز
بارض فلا تدخلوا عليه، واذا وقع وانتم بها
فلا تخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحديث آخر
اراد عمر بن الخطاب ان لا يورث امرأة من دية
زوجها شيئا حتى شهد له الضحاك بن سفيان
ان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه ان
تورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها
اشيم، فاخذ بقوله. وبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم دحية الكلبى وحده الى قيصر
ملك الروم بكتابه يدعوه الى الاسلام فكان
حجة عليه، قال على بن ابى طالب كنت اذا لم
اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثنى
به غيره استحلفته على ذلك، وحدثنى به
ابو بكر الصديق وصدق ابو بكر، وبلغنا ان نفرا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
يشربون شرابا لهم من الفضيخ فاتاهم آت
فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابو طلحة
يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها، فقمت
اليها فكسرتها حتى اهراق ما فيها قال محمد و

ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة
ان اعرابيا شهد عند النبى صلى الله عليه وسلم
فى رؤية الهلال قال اتشهد ان لا اله
الا الله وانى رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
فصاموا، هذا حاصل ما فيه والله اعلم.

صحیح بلا یقین فکذلک هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلک
کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما
دعوی علم الیقین به فباطل بلا شبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان
المشهور لا یوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل
لامحالة ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله
واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
وذلک وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة
فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلک ما هو مشهور ومن ذلک ما هو دونه
لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد
القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی
وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون
ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ
قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد
حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان
من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالروایة دون الفقه والفتیا
واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا
له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد او اختلف
فیه او لم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما
المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسی الاشعری وعائشة

رضی اللہ عنہم وغیرہم ممن اشتہر بالفقہ والنظر وحدیثہم حجۃ ان وافق القیاس اوخالفہ فان وافقہ تأید بہ وان خالفہ ترک القیاس بہ وقال مالک رحمہ اللہ فیما یحکی عنہ بل القیاس مقدم علیہ لان القیاس حجۃ باجماع السلف وفی اتصال ہذا الحدیث شبہۃ والجواب ان الخبر یقین باصلہ وانما دخلت الشبہۃ فی نقلہ والرأی محتمل باصلہ فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلا وفی الحدیث عارضا ولان الوصف فی النص کالخبر والرأی والنظر فیہ کالسماع والقیاس عمل بہ والوصف ساکت عن البیان والخبر بیان بنفسہ فکان الخبر فوق الوصف فی الابانۃ والسماع فوق الرأی فی الاصابۃ ولہذا قدمنا خبر الواحد علی التحری فی القبلۃ فلا یجوز التحری معہ واما روایۃ من لم یعرف بالفقہ ولکنہ معروف بالعدالۃ والضبط مثل ابی ہریرۃ وانس بن مالک رضی اللہ عنہما فان وافق القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ وانسداد باب الرأی ووجہ ذلک ان ضبط حدیث النبی علیہ السلام عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیہم فاذا قصر فقہ الراوی عن درک معانی حدیث النبی علیہ السلام واحاطتہا لم یؤمن من ان یذہب علیہ شیٔ من معانیہ بنقلہ فیدخلہ شبہۃ زائدۃ یخلو عنہا القیاس فیحتاط فی مثلہ وانما نعنی بما قلنا قصورا عند المقابلۃ بفقہ الحدیث فاما الازدراء بہم فمعاذ اللہ من ذلک فان محمدا رحمہ اللہ یحکی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فی غیر موضع انہ احتج بمذہب انس بن مالک رضی اللہ عنہ وقلدہ فما ظنک فی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ حتی ان المذہب عند اصحابنا رحمہم اللہ فی ذلک انہ لا یرد حدیث امثالہما الا اذا انسد باب الرأی والقیاس لانہ اذا انسد صار الحدیث ناسخا للکتاب والحدیث المشہور ومعارضا للاجماع وذلک مثل حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فی المصراۃ[1] انہ انسد فیہ باب الرأی فصار ناسخا للکتاب والسنۃ[2] المعروفۃ معارضا

---

[1] حدیث المصراۃ۔ عن ثابت مولی عبد الرحمن ابن زید انہ سمع اباہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اشتری غنما مصراۃ فاحتلبہا فان رضی امسکہا وان سخطہا ففی حلبتہا صاع من تمر رواہ البخاری وللترمذی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من اشتری مصراۃ فہو بالخیار ثلاثۃ ایام فان ردہا رد معہا صاعا من طعام لا سمراء و قال حدیث حسن صحیح۔

[2] قولہ والسنۃ المعروفۃ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعتق شرکا لہ فی عبد وکان لہ مال یبلغ ثمن العبد قوم العبد علیہ قیمۃ عدل فاعطی شرکاءہ حصصہم وعتق علیہ العبد والا فقد عتق علیہ ما عتق، رواہ الجماعۃ وعن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال "من اعتق شقصا من مملوک فعلیہ خلاصہ من مالہ فان لم یکن لہ مال قوم المملوک قیمۃ عدل ثم استسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیہ، رواہ الجماعۃ الا النسائی۔

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوه اخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی روایة الحدیث بأن[1] لم یعرف الابحدیث او بحدیثین مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار حدیثه مثل حدیث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سکتوا عن الطعن بعد النقل فکذلک لان السکوت فی موضع الحاجة الی البیان بیان ولا یتهم السلف بالتقصیر وان اختلف فیه مع نقل الثقات عنه فکذلک عندنا مثل حدیث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حدیث بروع بنت واشق الاشجعیة انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ولا دخل بها فقضی لها رسول الله صلی الله علیه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل[2] بحدیثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه وردّه[3] علی رضی الله عنه لما خالف رأیه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبیه ولم یعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القیاس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القیاس عندنا وانما یترک اذا خالف القیاس وقد[4] روی عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبیر والحسن فثبت بروایتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلک صار حجة وشاهده[5] علیه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغیره فاما اذا کان ظهر حدیثه ولم یظهر من السلف الا الرد لم یقبل حدیثه وصار مستنکرا لا یعمل به علی خلاف القیاس وصار هذا غیر حجة یحتمل ان یکون حجة علی العکس من المشهور انه حجة یحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم یظهر حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یترک به القیاس ولم یجب العمل به لکن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلک الزمان ولذلک جوز ابو حنیفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غیر تعدیل حتی ان روایة مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

---

[1] قوله بان لم یعرف الابحدیث اوحدیثین۔ مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان۔ قلت وابصة بن معبد اخرج له ابوداؤد والترمذی وابن ماجه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وانا ارید ان لا ادع شیئا من البر والاثم الا سألته عنه الحدیث۔ وحدیث ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یعید وحدیث رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع سوّی ظهره حتی لو صب علیه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی (یتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك، واخرج له ايضا "سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبرانى عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاوعته فهى له ولها عليه مثلها، رواه
النسائى وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان فى سفر فاتى على قربة معلقة
فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم
دباغه، واخرجه النسائى وابوداؤد- واخرج عنه
ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين
مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحديث
رواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوى
الى شبع وري فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدور فيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت
رواه احمد وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يذكر عنها والله ولى الاعانة -
واما معقل بن سنان فروى النسائى عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم فى اثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان،
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذى -

٢ه قوله عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم - و
قد اخرجه ابن ابى شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشى ما فرح يومئذ به -

٣ه قوله ورده على لما خالف رأيه وقال ما نصنع
بقول اعرابى بوال على عقبيه - لم اقف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة" ان عليا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابى
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن
ابى شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن على،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن
الشيبانى، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن على قال لها
الميراث ولا صداق لها-

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابی داؤد والنسائی و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد فی المسند - ورواية الحسن البصری عنه عند النسائی وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابی الجراح فاخرجها ابوداؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابوسنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبی صلی الله عليه وسلم قضاها فينا فی بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعی كما قضيت" الحديث. وقال ابوموسیٰ فی معرفة الصحابة ابوالجراح، وعند النسائی اتی عبد الله بن مسعود فی امرأة توفی عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قضی فی بروع بنت واشق، الحديث. وعنده فی رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضی رسول الله صلی الله عليه وسلم فی بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد علی النبی صلی الله عليه وسلم انه قضی بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابوالجراح بذلك" وفی رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابوسنان والجراح ورجلان من اشجع وفی رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابوسنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمانینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یفید الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[1] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولا سکنی فقد[2] رده عمر رضی الله عنه فقال لا ندع کتاب ربنا ولا سنة نبینا صلی الله علیه وسلم بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[3] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[4] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لا یوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولا یقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلا معنی ولا یوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلا یثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

[1] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[2] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولا نفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر (یتبع)

لانترك كتاب الله وسنة نبينا القول امرأة لاندری لعلها حفظت اونسيت" رواه مسلم والترمذی وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوی وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعی فقال قال عمر واخبرني لك لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفی رواية لسنا بتاركی كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت' و فی رواية لسنا بتاركی آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى۔

۵۳ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم تری فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ماصنعت، فقال الم تسمعی الی قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لاخير لها فی ذلك' متفق عليه۔ وفی رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت فی بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاری وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوی عن ابی سلمة بن عبدالرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها" اعتدی فی بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان فی يده" وروى الدارقطنی عن جابر ابن عبدالله انه قال" المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابی حفص بن المغيرة، وكان النبی صلى الله عليه وسلم امر علی بن ابی طالب يعنی على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابی ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبی صلى الله عليه وسلم فقال لانفقة لك ولا سكنى الا ان تكونی حاملا واستأذنته فی الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولايبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبی صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التی وجدنا الناس عليها' الحديث۔ رواه احمد وابوداؤد والنسائی۔ عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال فی بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدی فی بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافی الصدق ولكن الكفر فی هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيصير متهما فی باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية۔

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضی الله عنه اما العقل فنور يضیئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهی اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف فی البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له فی عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه فی ابتداء وجوده وهو عقل الصبی لان العقل يوجد زائدا ثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنی درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذی هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبی ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا فی امر دنياه ففی امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذی اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثانی ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرت رواية من لم يعرف

اختانها بلسانها، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد فی بيت ابن ام مكتوم الحديث۔ وعن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها "اعتدی فی بيت ابن ام مكتوم" فانكر الناس عليها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوی وغيره۔

٤ه قوله وكذلك حديث بسرة بنت صفوان۔ ان النبی صلى الله عليه وسلم قال: من مس ذكره فلا يصلی حتى يتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذی عن ارقم بن شرحبيل انه سأل عبد الله ابن مسعود فقال: انی احك فافضی بيدی الى فرجی، فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من هہنا فی الترجیح
ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل
انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به
احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب
فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم
غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا
بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك فی السنة لصار ذلك حجة الا
انه لما عدم ذلك عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه
حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام
فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط
فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر
فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة
الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما العدالة
فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان
ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال
العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله
ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرك مداه لانها
بتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلك مالا یؤدی الی الحرج والمشقة
وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی
والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا
اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فامامن ابتلی
بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة
الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوة فقال ماهو الا بضعة منك، وعن قیس قال: سأل رجل سعدا عن مس الذکر فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمہ اللہ لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذی قلنا بشهادة [1] النبی علیہ السلام علی ذلک القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیرہ التصدیق والاقرار باللہ سبحانہ وتعالی کما ھو بصفاتہ وقبول شرایعہ واحکامہ وھو نوعان ظاھر بنشوہ بین المسلمین وثبوت حکم الاسلام بغیرہ من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف اللہ تعالی کما ھو الا ان ھذا الکمال یتعذر شرطہ لان معرفة الخلق باوصافہ علی التفسیر متفاوتة وانما شرط الکمال بما لا حرج فیہ وھو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانہ وتفسیرہ ولھذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اھو کذا فاذا قال نعم فقد ظھر کمال اسلامہ الا [2] تری ان النبی علیہ السلام استوصف فیما یروی عنہ عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان ذلک دابہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والمطلق من ھذا یقع علی الکامل ایضاً بذلک امرنا بالکتاب والسنة قال اللہ تعالی یا ایھا الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مھاجرات فامتحنوھن اللہ اعلم بایمانھن [3] وکان النبی علیہ السلام یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظھر اماراتہ فیجب التسلیم لہ کما قال النبی علیہ السلام اذا [4] رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشھدوا لہ بالایمان و قال النبی علیہ السلام من [5] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشھدوا لہ بالایمان فاما من استوصف فجھل فلیس بمؤمن کذلک قال محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتی ادرکت فلم تصفہ انھا تبین من زوجھا واذا ثبتت ھذہ الجملة کان الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اھل الروایة وکان خبرھم حجة بخلاف الشھادات فی حقوق الناس لانھا تفتقر الی تمییز زائد ینعدم بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

باب تفسیر الشروط

[1] قولہ بشھادة النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یأتی من بعدھم قوم یشھدون ولا یستشھدون الحدیث متفق علیہ

[2] قولہ الا تری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الھلال، فقال اتشھد ان لا الہ الا اللہ؟ قال نعم قال اتشھد ان محمدا رسول اللہ؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا غدًا، رواه الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما۔

٣ے قوله وکان النبی صلے الله علیه وسلم یمتحن الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلے الله علیه وسلم یمتحن من هاجر الیه من المؤمنات بهذه الآیة "یا ایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

٤ے حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجه من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

٥ے حدیث من صلے صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجه النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث طویل اخرجه البخاری وابوداؤد والترمذی، الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" "فهو المسلم" واخرجه الطبرانی فی الکبیر الّا انه قال بدل "فاشهدوا له" فذالك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه من حدیث جندب واخرجه من حدیث عبدالله بن مسعود بلفظ من صلّے صلاتنا و اکل ذبیحتنا فذالکم المسلم له ذمة الله و ذمة رسوله۔

علی ماعرف فاما هذا فلیس من باب الولایة لوجهین احدهما ان ما یلزم
السامع من خبر المخبر بامور الدین فانما یلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله
کما یلزم القاضی الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانی
ان خبر المخبر فی الدین یلزمه اولا ثم یتعدی الی غیره ولا یشترط بمثله قیام
الولایة بخلاف الشهادة فی مجلس الحکم وقد[له] ثبت عن اصحاب رسول الله
روایة الحدیث ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید
ورجوعهم الی قول عایشة رضی الله عنها وقبول النبی علیه الصلوة والسلام
خبر بریرة وسلمان وغیرهما والله اعلم اما المرتبة الثانیة

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلے الله علیه وسلم روایة الحدیث
ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید ورجوعهم الی قول عائشة
رضی الله عنها، وقبول النبی صلے الله علیه وسلم خبر بریرة وسلمان وغیرهما۔ قال
الشارح مثل ابن ام مکتوم، وعتبان بن مالک، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن
عمر، وجابر وواثلة۔

قلت ابن ام مکتوم اسمه عمرو بن زائدة، ویقال ابن قیس بن زائدة، ویقال زیادة،
وقیل اسمه عبد الله العامری القرشی، قال المزی وغیره هو الاعمی الذی ذکر فی سورة
عبس وفی مسلم عن ابن عمر کان لرسول الله صلے الله علیه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مکتوم
الاعمی وقد روی عن رسول الله صلے الله علیه وسلم حدیثین فی ما رأیت احدهما قوله
علیه الصلوة والسلام لا اقدر علی انسان یتخلف عن الصلوة انفرد باخراجه احمد،
والثانی قال، کنت ضریرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد۔

واما عتبان بن مالک فهو الانصاری الخزرجی السالمی، احد البدریین۔ قال
المزی وغیره یقال عمی فی حیاة رسول الله صلے الله علیه وسلم، وعن محمود بن الربیع ان عتبان
ابن مالک کان یؤم قومه وهو اعمی وانه قال یا رسول الله انها تکون الظلمة والسیل وانا
رجل ضریر البصر فصل یا رسول الله فی بیتی الحدیث رواه البخاری والنسائی وله الفاظ
(یتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففى ابن ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمهم وهم يعدلونى الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر ـــ بياض ـــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسالنه وهو اعمى وذكر الحديث فى الحج -

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمى فى اخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد -

واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير - اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبى قال الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثنا عشر الفا فابى ابن عمر واعتقنى اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى، روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النساخ وهو مولى العباس و قيل مولى على روى له الجماعة واما محمد بن جبير فلم اعرفه والله اعلم -

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد -

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها -

باب بیان قسم الانقطاع

وهو نوعان: ظاهر وباطن: اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابی والثانی ما ارسله القرن الثانی والثالث ما ارسله العدل فی کل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله عليه السلام كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكره عيسى ابن ابان وقال الشافعی رحمه الله لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لانی وجدتها مسانيد وحكى اصحاب مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوی جهل بصفاته التی بها يصح روايته لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة فان اباهريرة لما روى[1] ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عائشة رضی الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى[2] ابن عباس ان النبی عليه السلام قال لا ربوا الا فی النسيئة فعورض فی ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضی الله عنه[3] ما كل ما نحدث سمعنا من رسول الله عليه السلام وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فهو ان كلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

[1] قوله روى ابوهريرة، اخرج النسائی عن ابی بكر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بهذا الحديث قال بلغ مروان ان اباهريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم يومئذ فارسله الى عائشة ليسألها عن ذلك، فانطلقت معه فسألها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم. فرجع الى مروان فحدثه فقال الق اباهريرة فحدثه فقال انه لجاری (يتبع)

وانی لاکرہ ان استقبلہ بما یکرہ، فقال اعزم علیك لتلقنہ، قال فلقیہ فقال یا ابا ھریرۃ واللہ ان کنت اکرہ ان استقبلك بما تکرہ، ولکن الامیر عزم علی، فقال فحدثتہ فقال حدثنیہ الفضل واخرجہ مسلم ولفظہ قریب من ھذا واللہ اعلم۔

۲ قولہ وروی ابن عباس، اخرج الطحاوی عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قلت لابن عباس ارایت الذی تقول الدینارین بالدینار والدرھم بالدرھمین، اشھد لسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم لافضل بینھما فقال ابن عباس انت سمعت ھذا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقلت نعم فقال انی لم اسمع ھذا انما اخبرنیہ اسامۃ بن زید وقال ابو سعید ونزع عنھا ابن عباس ولفظ الصحیحین :

عن ابی سعید الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم مثلا بمثل، من زاد او ازداد فقد اربی فقلت لہ فان ابن عباس لایقولہ ولفظ مسلم یقول غیر ھذا۔ فقال قد لقیت ابن عباس فقلت ارایت ھذا الذی تقولہ اشئ سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، او وجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ فقال کل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منی ولکنی اخبرنی اسامۃ بن زید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاربیٰ الا فی النسیئۃ۔

۳ قولہ وقال البراء، رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح، واخرج الطبرانی مثلہ عن انس، ورجالہ رجال الصحیح ایضاً۔

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن بہ الکذب علیہ فلان لا یظن بہ الکذب علی رسول الله علیہ السلام اولیٰ والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح لہ الطریق واستبان لہ الاسناد طوی الامر وعزم علیہ فقال قال رسول الله علیہ السلام واذا لم یتضح لہ الامر نسبہ الی من سمعہ لیحملہ ما تحمل عنہ فعمد اصحاب ظاہر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیہ تعطیل کثیر من السنن الا انا اخرناہ مع ہٰذا عن المشہور لان ہٰذا ضرب مزیۃ للمراسیل بالاجتہاد فلم یجز النسخ بمثلہ بخلاف المتواتر والمشہور فاما قولہ ان الجہالۃ تنافی شروط الحجۃ فغلط لان الذی ارسل اذا کان ثقۃ تقبل اسنادہ لم یتہم بالغفلۃ عن حال من سکت عن ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالتہ لا معرفۃ ما ابہمہ الاتری انہ اذا اثنی علی من اسند الیہ خیرا ولم یعرفہ بما یقع لنا العلم بہ صحت روایتہ فکذلک ہٰذا واما ارسال من دون ہؤلاء فقد اختلف فیہ فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضہم لا یقبل اما وجہ القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البیان الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثالہ واما الفصل الاخیر فقد رد بعض اہل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتہم علی ان الانقطاع یجعل عفوا بالاتصال من وجہ آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضۃ وانقطاع لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظہر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئا من ذلک کان مردودا منقطعا وذلک اربعۃ اوجہ ایضا ما خالف کتاب الله والثانی ما خالف السنۃ المعروفۃ والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتہر من الحوادث وعم بہ البلوی فورد مخالفا للجماعۃ والرابع ان یعرض عنہ الائمۃ من اصحاب النبی علیہ السلام اما الاول فلان الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیہ شبہۃ ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص والظاہر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمہ الله ولا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاہر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد وان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع لہ والمتن من الکتاب فوق المتن من السنۃ لثبوتہ ثبوتا بلا شبہۃ فیہ فوجب الترجیح بہ قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیہ السلام تکثر لکم[1]

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث۔ اخرجہ البیہقی فی المدخل بطرق کلہا ضعیفۃ۔ قال الشارح رواہ البخاری فی کتابہ قلت ہٰذا ایہم انہ فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراہیم بن طہمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی الله علیہ وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونہ فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی ہریرۃ قال البخاری: ہو وہم لیس فیہ ابو ہریرۃ۔ وقال البخاری قال لنا عبد الله بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبد الملک ابن سعید حدثہ عن عباس بن سہل
عن ابی "اذا بلغکم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ما یعرف ویلین الجلد فقد یقول النبی صلی اللہ
علیہ وسلم الخیر ولا یقول الا الخیر" قال البخاری
وھذا اصح یعنی من روایۃ من روی عن ابی حمید
وعن ابی اسید کما اخرجہ احمد مرفوعاً وھذا لیس
حدیث الکتاب. وحاصل طرق الحدیث والفاظہ
عن ابی جعفر رفعہ ان الحدیث سیفشو عنی
فما اتاکم عنی یوافق القرآن فھو عنی، وما
اتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی رواہ
البیہقی وضعفہ وعن علی رفعہ انھا تکون
بعدی رواۃ یروون عنی الحدیث فاعرضوا
حدیثھم علی القرآن فما وافق القرآن
فخذوا بہ ومالم یوافق القرآن فلا تأخذوا بہ
رواہ الدارقطنی وقال صوابہ مرسل قلت
ولا حجۃ فیہ لمن تامل وعن ابی ھریرۃ رفعہ
انہ سیأتیکم عنی احادیث مختلفۃ، فما اتاکم
موافقا لکتاب اللہ وسنتی فھو منی. وما اتاکم
مخالفا لکتاب اللہ وسنتی فلیس منی رواہ
ابن عدی وضعفہ بالطلحی وللبیہقی "اذا
رویتم الحدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ"
الحدیث. وعن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال "اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ،
فما وافقہ فھو منی وانا قلتہ" رواہ الطبرانی
وفیہ یزید بن ربیعۃ متروک وعن عبد اللہ
ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم "انہ ستفشو
عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرءوا
کتاب اللہ واعتبروہ، فما وافق کتاب اللہ فانا
قلتہ ومالم یوافق کتاب اللہ فلم اقلہ" رواہ
الطبرانی وفیہ ابو خلف منکر.

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعالیٰ فما وافق کتاب الله تعالیٰ فاقبلوه وما خالفوه فردوه فلذلک نقول انه لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب الله علی وجه لا ینسخه ومن ردّ اخبار الاحاد فقد ابطل الحجّة فوقع فی العمل بالشبهة وهو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجة اصلاً ومن عمل بالاحاد علی مخالفة الکتاب ونسخه فقد ابطل الیقین والاوّل فتح باب الجهل والالحاد والثانی فتح باب البدعة وانما سواء السّبیل فیما قاله اصحابنا فی تنزیل کلّ منزلته ومثال هذا مسّ الذکر[۱] انه یخالف الکتاب لانّ الله تعالیٰ مدح المتطهرین بالاستنجاء بقوله تعالیٰ فیه رجال یحبون ان یتطهروا والمستنجی یمس ذکره وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثاً ومثل حدیث فاطمة[۲] بنت قیس الذی روینا فی النفقة انه یخالف الکتاب وهو قوله تعالیٰ اسکنوهنّ من حیث سکنتم من وجدکم الآیة ومعناً وانفقوا علیهن من وجدکم وقد قلنا انّ الظاهر من الکتاب احق من نص الاحاد وکذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضاً حدیث القضاء[۳] بالشاهد والیمین لانّ الله تعالیٰ قال واستشهدوا شهیدین من رجالکم ثم فسّر ذلک بنوعین برجلین بقوله من رجالکم وبقوله فرجل وامرأتان ومثل هذا انما یذکر لقصر الحکم علیه ولانه قال ذلک ادنی ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنی ولانه انتقل الی غیر المعهود وهو شهادة النّساء ولو کان الشاهد والیمین حجة لکان مقدماً علی غیر المعهود وصار ذلک بیاناً علی الاستقصاء وقال فی آیة اخری او آخران من غیرکم فنقل الی شهادة الکافر حین کانت حجّة علی المسلمین وذلک غیر معهود فی موت المسلمین ووصایاهم فیبعد ان یترک المعهود ویأمر بغیره ولانه ذکر فی ذلک یمین الشاهد بقوله فیقسمان بالله ویمین الخصم فی الجملة مشروع فامّا یمین الشاهد فلا فصار النقل الی یمین الشاهد فی غایة البیان بأن یمین المدعی لیست بحجة وامثال هذا کثیر ومثله خبر المصراة[۴] وکذلک ما خالف السّنة المشهورة ایضاً لما قلنا انه فوقه فلا ینسخ به وذلک مثل حدیث الشاهد والیمین لانه خالف المشهور وهو قوله البینة[۵] علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی المدعی علیه ومثل حدیث سعد[۶] بن ابی وقاص رضی الله عنه فی بیع التمر بالرطب خالف لقوله علیه السّلام التمر[۷] بالتمر بزیادة مماثلة هی ناسخة للمشهور باعتبار جودة لیست من المقدار

---

[۱] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی.

[۲] حدیث فاطمة بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[۳] حدیث القضاء بالشاهد والیمین رواه مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجه من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بشاهد ویمین۔

[۴] حدیث المصراة، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[۵] حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر رواه البیهقی من حدیث ابن عباس بهذا اللفظ ولفظ الصحیحین (یتبع)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه -

٦ـ حديث سعد عن سعد بن ابى وقاص
انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذى
حسن صحيح ولفظ ابن حبان فى صحيحه "ان النبى
صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن" -

٧ـ حديث التمر بالتمر عن ابى هريرة ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و
استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه
مسلم، ورواه مسلم واحمد فى اثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير،
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخارى
من حديث ابى سعيد الخدرى مثل حديث
عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او
استزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فيه سواء -

الا ان ابا یوسف ومحمداً رحمهما الله عملا به علی ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلک دلالة علی السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفی علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا تری انه کیف اشتهر فی الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلک زیافة وانقطاعا وذلک مثل حدیث الجهر بالتسمیة[1] ومثل حدیث مس الذکر وما اشبه ذلک واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی الله عنهم هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل علی انقطاعه وانتساخه وذلک ان یختلفوا فی حادثة بآرائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلک بحدیث کان ذلک زیافة لان استعمال الرأی والاعراض عن النص غیر سائغ وذلک مثل حدیث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء لان الصحابة اختلفوا ولم یرجعوا الیه وکذلک اختلفوا فی زکوة الصبی ولم یرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال الیتامی خیرا کیلا تأکلها الزکوة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسک بظاهر الانقطاع کما هو دأبه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوی اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء علی القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتی تظهر عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول علی ما قلنا فی المجهول واما خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه علی صدقه وقد قال محمد رحمه الله فی الفاسق اذا اخبر بحل اوحرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلک امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما هنا فلا ضرورة فی المصیر الی روایته وفی العدول کثرة وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل للفسق هدر بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا وجه والوکالات ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفیه اخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء الله تعالی واما الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمه الله فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر وکذلک الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

[1] حدیث «الجهر بالتسمیة» روی الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر "صلیت وراء ابی هریرة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتی بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول الله صلی الله علیه وسلم" صححه ابن خزیمة وهذا من امثل احادیث الجهر والله اعلم والثانی لا یستلزم ذلک لجواز السماع مع الاخفاء للقرب (یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم ۔

٥٢ حديث مس الذكر تقدم ۔

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده والله اعلم ۔

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابی شیبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لنسفيع طلاق عبد، وعدتها عدة حرة وكان نسفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فی المؤطا عنه، واخرج ابن ابی شیبة عن علی رضی الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فی الطلاق او العدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم ۔

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فی زكوة الصبی۔ اخرج ابن ابی شیبة عن ابن ابی ليلی ان عليا زكی اموال بنی ابی رافع ايتام فی حجره وعن الزهری قال قال عمر ابتغوا لليتامی فی اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعی ابن عمر الی مال يتيم فقال ان شئتم وليته علی ان ازكيه حولا الی حول وعن القاسم قال كنا ايتاما فی حجر عائشة فكانت تزكی اموالنا ۔

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فی مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وآنس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقی عن ابن عباس ليس فی مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوی فی احكام القرآن بلفظ لا تجب علی اليتيم زكوة حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال اليتامی خيرا كيلا تاكلها الزكوة قلت رواه الشافعی فی مسنده عن عبد المجيد ابن ابی داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فی اموال اليتامی لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروی الترمذی من طريق المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من ولی يتيما فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنی ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنی من طريق مندل بن علی وهو ضعيف ومن طريق عزرمی وهو ضعيف ورواه ابن عدی من طريق الافريقی وهو ضعيف وقال الدارقطنی فی العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الی انه موقوف الذی اخرجه ابن ابی شيبة ولم يبق فی الباب مرفوع الا مرسل ابن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم ۔

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح
ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة فى حق انفسهما
وانما هى مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انهما متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبى
من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام
بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبى نص على ذلك محمد فى غير موضع
من المبسوط الا ترى[1] ان الصحابة تحملوا فى صغرهم ونقلوا فى كبرهم وقد قال محمد فى الكافر يخبر
بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم واراق الماء فهو احب الى وفى الفاسق جعل
الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك فى رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك
رواية الصبى فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد
عندنا بخلاف الصبى والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبى المسلم والكافر البالغ فى
امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول فى خبره بنجاسة الماء اذا وقع فى قلبه انه صادق
يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما فى خبر الكافر اذا وقع فى قلب
السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبى
والمعتوه لان الذى يلى هذا العطف فى كتاب الاستحسان الكافر وفى رواية الحديث يجب
ان يكون كذلك فى حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبى و
المعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشئ ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله
التيقظ واما المساهل فانما نعنى به المجازف الذى لا يبالى من السهو والخطاء والتزوير وهذا
مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان
اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك
يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعى اذا كان ينتحل
نحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان
لا تجوز شهادته ايضا واما فى باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من
انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى

[1] قوله الا ترى ان الصحابة تحملوا فى صغرهم، ونقلوا فى كبرهم مثل ذلك كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير فاما عبد الله بن عباس فقال المزى فى التهذيب روى عنه انه قال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبيعى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشرة سنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وكذا ذكره المصنفون فى الصحابة كابى نعيم وابن مندة وابن عبد البر وغيرهم و مما تحمله ابن عباس فى اصغر ما اخرجه (يتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نعم
ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقين
في ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذي والدارقطني عنه قال
ردفت وفي لفظ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاخبار
على انه اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد في السنة الثانية وكذا من صنف
في الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير في الصغر
ما اخرجه البخاري عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابي سلمة في الاطم
الذي فيه نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعني وارفعه فاذا رفعني رايت ابي حين
يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من يأتي بني قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بني قريظة
وفي لفظ فذكرت ذلك لابي فقال ورأيتني
يا بني؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابي وامي، وكانت الخندق اما
في الرابعة او الخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدي ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال في التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبي صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصححون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في حديث الشعبي "ان
في الجسد مضغة" والباقي يقول عن وهذا الحديث
الذي صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم.

الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيما روى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي انه لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الأخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا تجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيد لهما لما يخاف فيهما من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة

باب بيان محل الخبر

حاشیہ ۵

قوله بالخبر الغريب - هو ما روى الخمسة الا النسائي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه ابن ماجة والحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ولفظه فارجموا الاعلى والاسفل قال ابن الطلاع حديث ابي هريرة لا يصح وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملك الیمین وبالحریة لما فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا فی موضع المسالمة وعلی ذلك بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوکیل وحجر المأذون ووقوع العلم للبکر البالغة بانکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلاً اورسولاً ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیره واذا اخبره فضولی بنفسه مبتدیا فان اباحنیفة قال لا یقبل فیه الاخبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبره رجل واحد عدل اورجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصاً ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة والعدد عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی والمرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق للازمة لانه یلزمه حکماً بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف الخبر اذا کان رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة والعدد اثر فی لتوکید بلا اشکال والله اعلم والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم۔

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ماليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه وقسمان آخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مرّ والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ما قرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الآخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتنا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثته به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب" (يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان - وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابوداؤد وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله "ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما الواقدى وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره -

٥٢ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن فقال انك تأتى قومًا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقرائهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل نخبر به من ورائنا وندخل به الجنة، فامرهم باربع الحديث - وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة اوشهر اوجمعة اويوم اوساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة" -

حدثنا ولا کلمنا انما ذلك خاص لموسیٰ صلوات الله علیه قال الله تعالیٰ وكلم الله موسیٰ تكليما ولهذا قلنا فیمن حلف لایحدث بكذا ولا یکلم به انه لایحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لایخبر بكذا انه یحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فیه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهین اما ان یکون المجاز له عالما بما فی الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به قد نظر فیه وفهم ما فیه فقال له المجیز ان فلانا قد حدثنا بما فی هذا الكتاب على ما فهمته باسانیده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحدیث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجیز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فی ذلك ان یقول اجازلی فلان ویجوز ان یقول حدثنی او اخبرنی والاولی ان یقول اجازلی ویجوز اخبرنی لان ذلك دون المشافهة واذا لم یعلم بما فیه بطلت الاجازة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وصح فی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله واصل ذلك فی كتاب القاضی الی القاضی والرسائل ان علم ما فیهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابی یوسف رح وانما جوز ذلك ابو یوسف رح فیما كان من باب الاسرار فی العادة حتی لایجوز فی الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فیحتمل ان لایجوز فی هذا الباب ویحتمل الجواز بالضرورة وانما یجوز عنده اذا امن الزیادة والنقصان والاحوط قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله ویحتمل ان یکون قول ابی یوسف رح مثله ایضا لان السنة اصل فی الدین وامرها عظیم وخطبها جسیم وفی تصحیح الاجازة من غیر علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصیر والبدعة وانما ذلك نظیر سماع الصبی الذی لیس من اهل التحمل وذلك امر یتبرك به لا طریق تقوم به الحجة فكذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو یشتغل عنه بنظر فی كتاب غیر الذی یقرأ او یخط بقلم او یعرض عنه بلهو ولعب او یغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة وتخاف علیه ان یحرم حظه والعیاذ بالله ولا یقوم الحجة بمثله ولا یتصل الاسناد بخبره الا ما یقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الی وقت الاداء وذلك نوعان ایضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزیمة مطلقة والثانی رخصة انقلبت عزیمة اما الاول فالحفظ من غیر واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله علیه السلام لقوة نور القلب استغنی عن الخط وكانوا لایكتبون[له] من قبل ثم صارت الكتابة سنة فی الكتاب الحدیث صیانة للعلم لفقد العصمة من النسیان۔

له قوله وكانوا لایكتبون. لیس كاسم بل بعضهم ممن كره ذلك علی رضی الله عنه رواه ابن ابی شیبة اعزم علی كل من كان عنده كتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حیث تتبعوا احادیث علماءهم وتركوا كتاب ربهم وابو سعید الخدری قد روی عنه ابن ابی شیبة خذوا عنا كما اخذنا عن نبینا صلی الله علیه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه كان یكره كتاب العلم وروی عن الشعبی ان مروان دعا زید بن ثابت وقوما یكتبون وهو لایدری فاعلموه فقال لعل كل حدیث (یتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت الفيصل فيما بيني وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد -

وحجتهم اما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معٰوية فسأله معٰوية عن حديث فحدثه فامر معٰوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه"

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابوهريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هٰذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الىّ عبد الرحمٰن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل -

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمر قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاومأ باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حقا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يا رسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واومأ الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ما كان فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يا رسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج - وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك - وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب -

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث وما يكون فى الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى يوسف انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثق بيده لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيده وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك وديوان القاضى اما ابو يوسف فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوهم التزویر فی مثله والنسبة تامة یقع بها التعریف فیکون کالمعروف والله اعلم. واما طرف التبلیغ فقسمان ایضا عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الی اللفظ بختار الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحدیث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختیار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلی الله علیه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها کما سمعها ولانه صلی الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحة والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة علی قولهم امرنا رسول الله علیه السلام بکذا او نهانا عن کذا ومعروف عن ابن مسعود وغیره قال رسول الله علیه السلام کذا او نحوا منه او قریبا منه وفی تفصیل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غیر معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القران والسنة فی هذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبه معناه ولا یحتمل غیر ما وضع له وظاهر یحتمل غیر ما ظهر من معناه من عام یحتمل الخصوص او حقیقة یحتمل المجاز ومشکل او مشترك لا یعمل به الا بتأویل ومجمل او متشابه وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بها رسول الله علیه السلام قال علیه السلام فیما یحکی من اختصاصه واوتیت جوامع الکلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ینقله الی لفظ یؤدی معناه لانه اذا کان محکما مفسرا امن فیه الغلط علی اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلی الله علیه وسلم انزل القران علی سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببرکة دعوة النبی علیه السلام غیر ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل علی نحو ما مر تقسیمه فی باب العزیمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فیه الا لمن حوی الی علم اللغة فقه الشریعة والعلم بطریق الاجتهاد لانه اذا لم یکن کذلك لا یؤمن علیه ان ینقله الی ما لا یحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله یزید عموما فیخل بمعانیه فقها وشریعة واما القسم الثالث فلا یحل فیه النقل لانه لا یفهم معناه الا بتأویل وتأویله علی غیره لیس بحجة واما

نقل المتون)

حدیث "نضر الله امرأ" سمع منا مقالة فوعاها واداها کما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه، فمنها ما روی الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل، وابن ابی خیثمة وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث، والخطیب والعقیلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه، فرب مبلغ اوعی من سامع" وفی لفظ "حدیثا" بدل "شیئا" وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (یتبع)

وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فبا فہا" وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجہ واحمد وابن حبان والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره الحدیث. وما روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی هذه فبلغها فرب حامل فقهٍ الی من هو افقه منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم خطبهم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه" وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه" وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف فقال نضّر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی فحفظها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضّر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع، وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب حامل فقه الی من هو افقه منه وعن انس بن مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها، فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه امرئٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بیتبع)

وهذا رواه احمد ايضاً وهو فی ابن ماجه باختصار وماروی البزار عن ابی سعيد الخدری عن النبی صلے الله عليه وسلم انه قال فی حجة الوداع "نضر الله امرئً سمع مقالتی فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه" انتهی ما علمت من الفاظه، وهو حجة علی المحتج به ونضر بتخفيف الضاد والله اعلم ۔

۲ قوله ولانه صلے الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم. عن ابی هريرة ان النبی صلے الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم متفق عليه. وعن عبد الله ابن عمر قال "خرج علينا رسول الله صلے الله عليه وسلم يوماً كالمودع فقال انا النبی الامی قالها ثلاث مرات، ولانبی بعدی، اوتيت فواتح الكلم وجوامعه" الحديث رواه احمد ۔

۳ قوله عن ابن مسعود. عن عمرو بن ميمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشية خميس الا أتيته فيه قال فما سمعته يقول لشئ قط قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم، فلما كان ذات عشية قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم فنكس فنظرت اليه وهو قائم محللة ازرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال اودون ذلك، اوفوق ذلك، اوقريباً من ذلك اوشبيهاً بذلك اخرجه احمد وابن ماجة والطبرانی من طريق آخر ۔

۴ قوله وغيره عن ابی ادريس الخولانی قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلے الله عليه وسلم قال هذا اونحوه اوشكله رواه الطبرانی ورجاله ثقات وعن انس انه كان اذا حدث حديثاً قال اوكما قال رسول الله صلے الله عليه وسلم رواه ابن ماجه ۔

۵ حديث أُنزل القرآن علی سبعة احرف ۔ متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ "ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه"

الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مران المجمل ما لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد يقصر عنها عقول ذوی الالباب وكل مكلف بما فی وسعه وذلك مثل قول النبی عليه السلام الخراج[له] بالضمان وذلك اكثر من ان يحصى ويعد ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط فی الوجهين عندنا والله اعلم بالصواب۔

باب تقسيم الخبر من طريق المعنىٰ

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الاحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی رده السلف وانكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من راوی الحديث ونوع اخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوی وهذا

باب ما يلحقه النكير من قبل الراوی

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا والثانی ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او لا يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به اما اذا انكر المروی عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابی يوسف ان يسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما فی شاهدين شهدا على القاضی بقضية وهو لا يذكرها فقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روی فی حديث ذی اليدين[٢] ان النبی عليه السلام لم يقبل خبره حيث قال أقصرت الصلوٰة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقد قال بعض ذلك قد كان وقال لابی بكر وعمر احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر ولان النسيان محتمل من المروی عنه بخلاف الشهادة لانها لا تصح الا بتحميل الاصول فلذلك

[له] حديث الخراج بالضمان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الخراج بالضمان" رواه احمد وهذا لفظه ورواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذی حسن۔

[٢] باب ما يلحقه النكير من قبل راويه۔ حديث ذی اليدين، عن معدی بن سليمان ثقة قال" اتيت وادی القری لاسئل مطيرا عن حديث ذی اليدين فاتيته فسألته فاذا هو شيخ كبير لا يفقه الحديث من الكبر، فقال له ابنه شعيث يا ابت انت حدثتنی ان ذا اليدين لقيك بذی خشب فحدثك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم

(يتبع)

احدی صلاتی العشی رکعتین وہی العصر، ثم سلم
وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوٰة ؟
وفی القوم ابوبکر وعمر، فقال ذوالیدین یارسول اللہ
اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
ثم اقبل علیٰ ابی بکر وعمر فقال ماذا یقول ذوالیدین ؟
قالا صدق یارسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرجع
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وثاب الناس فصلی
رکعتین ثم سجد سجدتی السہو" رواہ الطبرانی۔ و
فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ قال "صلے بنا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم احدی صلوتی العشی فصلی بنا
رکعتین ثم سلم فقام الی خشبۃ معروضۃ فی المسجد
فاتکأ علیہا کانہ غضبان ووضع یدہ الیمنی علی الیسری
وشبك بین اصابعہ ووضع خدہ الایمن علی ظہر
کفہ الیسری وخرجت السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلوٰۃ وفی القوم ابوبکر وعمر فہاباہ
ان یکلماہ، وفی القوم رجل یقال لہ ذوالیدین، فقال
یارسول اللہ انسیت ام قصرت الصلوٰۃ قال لم
انس ولم تقصر فقال: اکما یقول ذوالیدین،
فقالوا نعم فقام صلے اللہ علیہ وسلم فصلے اثنتین
اخریین" الحدیث۔ وفی روایۃ قال اصدق
ذوالیدین ؟ قالوا نعم۔ ولیس لمسلم وضع الید ولا التشبیك۔

بطلت بانكاره والحجة للقول الثانی ماروی عن عمار[1] بن یاسر انه قال لعمر اما تذكر حیث كنا فی ابل فاجنبت فتمعكت فی التراب فذكرت ذلك لرسول الله علیه السلام فقال انما كان یكفیك ضربتان فلم یذكره عمر فلم یقبل خبره مع عدالته و فضله ولانا قد بینا ان خبر الواحد یرد بتكذیب العادة فتكذیب الراوی وعلیه مداره اولی وحدیث ذی الیدین لیس بحجة لان النبی علیه السلام ذكره فعمل بذكره و علمه وهو الظاهر من حاله فما كان تقریر علی الخطاء والحاكی یحتمل النسیان بان سمع غیره فنسیه وهما فی الاحتمال علی السواء و مثال ذلك حدیث ربیعة[2] عن سهیل بن ابی صالح فی الشاهدین والیمین ان سهیلا سئل عن روایة ربیعة عنه فلم یعرفه وكان یقول حدثنی ربیعة عنی ومثل حدیث عائشة[3] رضی الله عنها عن النبی علیه السلام ایما امرأة نكحت نفسها بغیر اذن ولیها نكاحها باطل رواه سلیمان بن موسی عن الزهری وسأل ابن جریج عن الزهری عن هذا الحدیث فلم یعرفه فلم یقم به الحجة عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله و مثال ذلك ان ابا یوسف رح انكر مسائل علی محمد حكاها عنه فی الجامع الصغیر فلم یقبل شهادته علی نفسه حین لم یذكر وصحح ذلك محمد رح واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روایته وقبل ان یبلغه لم یكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحدیث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد مما هو خلاف بیقین فان ذلك جرح فیه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقط به روایته الا ان یعمل ببعض ما یحتمله الحدیث علی ما نبین ان شاء الله تعالی واذا لم یعرف تاریخه لم یسقط الاحتجاج به لانه حجة فی الاصل فلا یسقط بالشبهة وذلك مثل حدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام قال ایما امرأة نكحت بغیر اذن ولیها فهو باطل ثم انها[4] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد الروایة فلم یبق حجة ومثل حدیث ابن عمر[5] فی رفع الیدین فی الركوع سقط بروایة[6] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنین فلم اره یرفع یدیه الا فی تكبیرة الافتتاح واما عمل الراوی ببعض محتملاته فردلسائر الوجوه لكنه لم یثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا یبطل بتاویله وذلك مثل حدیث ابن عمر[7] المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا وحمله علی افتراق الابدان والحدیث یحتمل افتراق الاقوال وهو معنی المشترك لانهما معنیان مختلفان والاشتراك لغة لا یسقط بتاویله ومن ذلك حدیث ابن عباس[8] رضی الله عنه من بدل دینه فاقتلوه وقال ابن عباس[9] رضی الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعی رحمه الله لا یترك عموم الحدیث بقوله وتخصیصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

[1] حدیث عمار- عن عبد الرحمن بن ابزی ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب فقال انی اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ما تذكر یا امیر المؤمنین اذا انا وانت فی سریة فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فی التراب وصلیت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یكفیك ان تضرب بیدك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفیك فقال عمر: اتق الله یا عمار فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نولیك ما تولیت" متفق علیه ولهما عن ابی موسیٰ انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (یتبع)

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة و
ساقة فقال عبد الله اولم تر عمر لم يقنع
بقول عمار؟

٥٢ حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد
الواحد رواه ابن ماجه والترمذي وابوداؤد وزاد
قال عبد العزيز الدراوردي فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته
اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب
سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه
وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه
انتهى. لكن لطرق اخر لا يكفي فيها هذا الا انه
هنا امثال والله اعلم.

٥٣ حديث عائشة. عن سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها
باطل. الحديث. رواه ابوداؤد والترمذي و
ابن ماجه ورواه احمد من طريق اسمعيل عن
ابن جريج اخبرني سليمان بن موسى عن الزهري عن
عروة عن عائشة به قال ابن جريج فلقيت الزهري
فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثابتاً
عليه ورواه ابن عدي ولفظه قال ابن جريج فلقيت
الزهري فسألته فقال اخشى ان يكون سليمان وهم.

٥٤ قوله ثم انها زوجت بنت اخيها. اخرج
مالك في موطا عن عبد الرحمن ابن القاسم عن
ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن
من المنذر ابن الزبير وعبد الرحمن كان بالشام
فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلي يصنع هذا به
ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير
فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمن قال
عبد الرحمن ما كنت لارد امراً قضيتيه فقرت حفصة
عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقاً.

قلت اجاب البيهقي عن هذا بان قوله زوجت
اي مهدت اسباب التزويج، لا انها وليت عقدة
النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمن
ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة
من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح
قالت لبعض اهلها زوّج فان المرأة لا تلي
عقدة النكاح.

٥٥ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر
قال" كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوٰة
رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فاذا اراد
ان يركع رفعهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الركوع
رفعهما كذلك ايضاً، وقال سمع الله لمن حمده
ربنا لك الحمد" متفق عليه. وللبخاري ولا يفعل ذلك
حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود.

٥٦ قوله برواية مجاهد اخرجهما ابن ابي شيبة
حدثنا ابوبكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الاّ في اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوی ولفظه عنه" صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفي لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع۔ متفق على ذلك كله وفي لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار۔ متفق عليه ايضا وفي لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفي لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع۔ قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاهما۔ وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان۔

٥٨ حديث ابن عباس۔ عن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخاري وبقية اصحاب السنن في قصة۔

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة۔ اخرج ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابي حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه واخرجه الدارقطني من طريق ابي مالك النخعي عن عاصم۔

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّاً وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم۔

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الثانی على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لا ينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفی بالنفی فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدی فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفی عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هو شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل بالاخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

١ حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

٢ قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام

(يتبع)

و يحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفي بعده
احدا ابدا۔

٥٣ قوله وقال علي ۔ اخرجه الكرخي في المختصر من
طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع۔

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة ۔ اخرج ابو عبيد
في كتاب الاموال وسعيد بن منصور في سننه من
طريق ابراهيم التيمي: قال لما فتح المسلمون السواد
قالوا لعمر: قسمه بيننا فانا فتحناه عنوة قال فابى
ثم اقر اهل السواد على ارضهم وضرب على رؤسهم
الجزية وعلى ارضهم الخراج۔

٥٥ قوله وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم
شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة
ولا في نصحهم تهمة ۔ - - - - - - - - - -

٥٦ قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب
ابن سعد قال صليت الى جنب ابي فطبقت
بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني عن ذلك
وقال كنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على
الركب رواه الجماعة ۔

٥٧ قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود
انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما؟
قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه
والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على
ركبنا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه
فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في
الاوليين ورفعه في الثالثة ۔

٥٨ قوله ما روى عن ابي موسى ۔ روى ابن ابي
شيبة عن حميد بن هلال قال كانوا في سفر فصلى
بهم ابو موسى فسقط رجل اعور في بئر او شئ فضحك
القوم كلهم غير ابي موسى والاحنف فامرهم ان
يعيدوا الصلاة ۔ واعلم ان ما ذكر اشكالا، فان
ابا موسى هو راوي حديث الوضوء من القهقهة
كما رواه الطبراني ۔

لا یأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الی کتب الاستاذ آیة اتقانه لاجرح فیه ومن ذلك طعنهم بالتدلیس وذلك ان تقول حدثنی فلان عن فلان من غیر ان یتصل الحدیث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا یوهم شبهة الارسال وحقیقته لیس بجرح علی ما مر فشبهته اولی ومن ذلك طعنهم بالتلبیس علی من کنی عن الراوی ولم یسمه ولم ینسبه مثل[1] قول سفیان الثوری حدثنی ابو سعید وهو یحتمل الثقة وغیر الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثنی الثقة من اصحابنا من غیر تفسیر لان الکنایة عن الراوی لاباس به صیانة عن الطعن فیه وصیانة للطاعن واختصارا ولیس[2] کل من اتهم من وجه مایسقط به کل حدیثه مثل الکلبی وامثاله ومثل سفیان الثوری مع جلال قدره وتقدمه فی العلم والورع وتسمیته ثقة شهادة بعدالته فانی یصیر جرحا ووجه الکنایة ان الرجل قد یطعن فیه بباطل فیحق صیانته وقد یروی عمن هو دونه فی السن او قرینه او هو من اصحابه وذلك صحیح عند اهل الفقه وعلماء الشریعة وان طال سنده فیکنی عنه صیانة عن الطعن بالباطل وانما یصیر هذا جرحا اذا استفسر فلم یفسره ومن ذلك مالا یعد ذنبا فی الشریعة مثل ماطعن الجاهل فی محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك ان یقرأ علیه احادیث سمعها فابی فقیل له فیه فقال لا تعجبنی اخلاقه لان هذا ان صح فلیس به بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة وقد یحسن فی منازل القدوة مایقبح فی منزل العزلة وینعکس ذلك مرة وقد قال فیه عبد الله ابن المبارك لایزال فی هذه الامة من یحیی الله به دینهم ودنیاهم فقیل له ومن ذلك الیوم فقال محمد بن الحسن الکوفی ومثال ذلك من طعن برکض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد کالسباق بالخیل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان یکون حقا لاباطلا الا ان یکون امرا یستفزه الخفة فیتخبط ولایبالی ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لایقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الروایة مع ماتقدم ذکره وذلك مثل حدیث[3] ثعلبة ابن صعیر العذری فی صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الاتری ان روایة ابن عباس لصغره لم تسقط ولذلك قدمناه علی حدیث[4] ابی سعید الخدری رض فی صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استویا فی الاتصال وهذا اثبت متنا من حدیث ابی سعید وقد انضاف الی ذلك روایة ابن عباس[5] ایضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفیان - ثنا ابو سعید وهو یحتمل الثقة وغیر الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصری وغیر الثقة مثل محمد بن السائب الکلبی ومثل عطیة العوفی یدلس فیهما موهما انه ابو سعید الخدری رض ذکره الجوزجانی فی تاریخه نحو هذا -

[2] قوله ولیس کل من اتهم من وجه مایسقط کل حدیثه مثل الکلبی وامثاله ومثل سفیان الثوری مع جلالة قدره —

= بیاض =

[3] حدیث عبد الله بن ثعلبة ابن صعیر -

(یتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين، صغير او كبير، حر او عبد، ذكر او انثى" واختلف فيه على الزهري ففي رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية بكر بن وائل عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر وفي رواية موسى بن اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهري حدثه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرزاق والطبراني والدارقطني والحاكم۔

۵۴ حديث ابي سعيد روى الجماعة عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا من تمر، او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم معوية المدينة فقال اني لارى مدين من سمراء تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك، قال ابوسعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه لكن البخاري لم يذكر فيه قال ابوسعيد وابن ماجه لم يذكر لفظ او في شيء منه وانما قال صاع من طعام صاع من تمر۔

قلت وهو اقرب الى الصواب وفي رواية ابي داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاكم والطحاوي قال ابوسعيد "وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى۔

قلت وهذه الرواية نحو تلك في القرب الى الصواب فقد اخرج البخاري في صحيحه في باب الصدقة قبل العيد عن ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابوسعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسيم الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم القائلة صاعا من حنطة بدل طعام۔

۵۵ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه ولفظه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر صارخا يصرخ في بطن مكة يأمر بصدقة الفطر ويقول هي حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى، صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان من قمح او صاع من شعير او تمر۔

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان كان قد فعله من هو دونه فى المنزلة فكذلك فى كل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبى عليه السلام خبر الاعرابى[1] على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فى اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعى رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما وجوه الطعن على الصحابة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعدا او اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها فى مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى وهذه الحجج التى ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض فى انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله اعلم وهذا

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل فى الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فى الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شريعة اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لى كذا اى استقبلنى بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما فى حكمين متضادين فركن كل شئ ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع فى محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل فى محل والحرمة فى غيره وكذلك فى وقتين لجواز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة رضى الله عنهم على الترتيب فى الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فى وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

[1] حديث الاعرابى فى رؤية الهلال تقدم فى باب تفسير الشروط.

اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين اوقرائتين في آية اوبين سنتين اوسنة وآية لان النسخ في ذلك كله سائغ على ما نبين ان شاء الله تعالى واما بين قياسين اوقولي الصحابة رضي الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رأيه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة و يخطئ اخرى الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناءان في احدهما ماء نجس وفي الآخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصلح التحري دليلا على خلاف الاول وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب آخر على تحري ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ما صلى في اثنائي الا ان يتيقن بطهارته لان التحري الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني و
هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الدلائل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو
منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عندنا لتعارض ووجب ضم
التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في
محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
فاذا طلق عينا ثم نسي لم يخير الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية
المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا
يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور
من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية
مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه
الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده
الى انقطاع الدم لان امتداد الشئ الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى
الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك
هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

باب المعارضة

۵

قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابي اوفى روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابي اوفى رواه البخاري في صحيحه والامام احمد في مسنده وحديث غالب بن ابجر

(يتبع)

رواه ابو داؤد واثر بن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر بن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لا تعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجودًا فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففي لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم في الاكل وعدمه في السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب علی ظهور القدمین و الخفض علی حال الاستتار بالخفین لم یثبت التعارض فصح ذلک لان الجلد اقیم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صریح اختلاف الزمان فبان یعرف التاریخ فیسقط التعارض ویکون اخرهما ناسخا وذلک مثل قول ابن مسعود رضی الله عنه فی المتوفی عنها زوجها اذا کانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[۱] شاء باهلته ان سورة النساء القصری واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التی فی سورة البقرة واراد به قوله تعالی والذین یتوفون منکم الاٰیة وکان ذلک ردًّا علی من قال بابعد الاجلین واما الذی یثبت دلالة فمثل النصین تعارضا فی الحظر والاباحة ان الحاظر یجعل اخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا فی زمانین ولو کان الحاظر اولا کان ناسخا للمبیح ثم کان المبیح ناسخا فتکرر النسخ واذا تقدم المبیح ثم الحاظر لم یتکرر فکان المتیقن اولی وهذا بناء علی قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا فی اصل الوضع لان البشر لم یترکوا سدی فی شیء من الزمان وانما هذا بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا وذلک ما روی عن النبی علیه السلام انه[۲] حرم الضب وروی[۳] انه اباحه وحرم[۴] لحوم الحمر الاهلیة وروی انه اباحه وکذلک[۵] الضبع وما یجری مجری ذلک انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشایخنا فیما اذا تعارض نصان احدهما مثبت و الاٰخر ناف مبق علی الامر الاول فقال الکرخی المثبت اولی وقال عیسی بن ابان یتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمین فی هذا الباب فقد روی ان بریرة[۶] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروی[۷] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق علی الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروی ان النبی علیه السلام تزوج[۸] میمونة وهو حلال بسرف وروی انه تزوجها[۹] وهو محرم واتفقت الروایات ان النکاح لم یکن فی الحل الاصلی انما اختلفت فی الحل المعترض علی الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافی اولی من العمل بالمثبت وروی[۱۰] ان النبی علیه السلام رد ابنته زینب رضی الله عنها علی زوجها بنکاح جدید وروی[۱۱] انه ردها بالنکاح الاول واصحابنا عملوا فیه بالمثبت وقالوا فی کتاب الاستحسان فی طعام او شراب اخبر رجل بحرمة والاٰخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوی المخبران عند السامع ان الطهارة اولی ولم یعملوا بالمثبت وقالوا فی الجرح والتعدیل اذا تعارضا ان الجرح اولی وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم یکن بد من اصل جامع وذلک ان نقول ان النفی لا یخلو من اوجه اما ان یکون مما یعرف بدلیله او لا یعرف بدلیله او یشتبه حاله فان کان من جنس ما یعرف بدلیله کان

---

[۱] حدیث ابن مسعود من شاء باهلته۔ تقدم فی باب معرفة احکام العموم۔

[۲] حدیث انه علیه السلام حرم الضب۔ روی ابوداؤد فی سننه ثنا محمد بن عوف الطائی ان الحکم بن نافع حدثهم ثنا ابن عیاش عن ضمضم ابن زرعة عن شریح ابن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمٰن ابن شبل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل لحم الضب، قال المنذری اسماعیل وضمضم فیهما مقال وقال الخطابی لیس اسناده بذلک و قال البیهقی لم یثبت اسناده (یتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به بضائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدي هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفاً وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصي محتج به في الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصي قال يعقوب الفسوي وتكلم قوم في اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابي خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، في اهل الشام وقال دحيم: هو في الشاميين غاية وقال البخاري اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضم هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمي الحمصي وثقه عثمان الدارمي عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره في الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصي وثقه دحيم وقال النسائي ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبراني الحمصي قال العجلي ثقة تابعي، لم يكن بدمشق في زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن شبل الانصاري احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابي شيبة ثنا عبيدة ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تأكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه او نهانا عنه الحديث - واخرج الامام احمد في مسنده والطبراني في الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قال فنزلنا ارضاً كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلي بها اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت، واني اخاف ان تكون هي فاكفئوها فكفيناها وانا لجياع - واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج في الكبير عن ابن ابي مريم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفي سنده مقال -

٣٥ قوله وروى عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضباً محنوذا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت
الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده
الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن
هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب
يا رسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومى
فاجدنى اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهنى رواه
الجماعة الا الترمذى -

٥٤ قوله وحرم لحوم الحمر الاهلية وروى انه
اباحه تقدم فى هذا الباب -

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن ابى عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هى؟
قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه
الترمذى ولفظ ابى داؤد عن جابر سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هى صيد وجعل
فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابى ثعلبة الخشنى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذى ناب
من السباع رواه الجماعة -

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر -
عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج
بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاختارت نفسها رواه الخمسة -

٥٧ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم
عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان زوجها عبدا. رواه مسلم وابو داؤد
وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة
اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه
احمد ومسلم وابو داؤد والترمذى وصححه -

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بينه
النسائى فى روايته وقال البخارى قول الاسود منقطع
ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها
اولى من رواية اجنبى يسمع من وراء حجاب -

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح
الرواية عنها من وراء الحجاب فى غير هذا، وقد
روى النسائى عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة
رضى الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم
اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم -

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال. عن
يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبى صلى الله
عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت
بسرف فدفنها فى الظلة التى بنى بها فيها رواه
احمد والترمذى ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما
"تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتى وخالة
ابن عباس -

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن
عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

نله **قوله** وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

لله **قوله** وروى انه ردها بالنكاح الاول عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول۔ اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصارٰی او قالت النصارٰی المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلك ولا ندری انه قال غیر ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم یقل غیر ذلك قبلت الشهادة و وقعت الحرمة وکذلك فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا او لم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف الخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة[1] فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلك لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

[1] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطا عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم يرجحوا بزيادة العدد وكذلك لايجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا في الافراد فاما في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين كما في مسئلة الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها يحتمل البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرف عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجاوزا وغير مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام محتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في سائر الكنايات ولفلان علي الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان

باب البيان

لـه حديث ان من البيان لسحراً - رواه البخاري وابوداؤد عن ابي بن كعب قال جاء اعرابي النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يتكلم بكلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحراً وان من الشعر لحكما وفي رواية ان من الشعر حكمة وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا متفق عليه.

٢ـه قوله ثم لحقه البيان بالسنة. ففي حديث ابي حميد انه قال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (بقيه)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى وابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوٰة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر، وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق.

الثانی یکون خصوصًا للاوّل فیکون الفص للثانی واذا نصل لم یکن خصوصًا بل صار معارضا فیکون الفص
بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخیا
لما اوجب الحکم قطعا مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعا بخلاف
الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیانا محضا صحّ القول فیه بالتراخی
لانّ البیان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراك
فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخری وهذا مجمع علیه و
ما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییرا وتبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبیّن
ان شاء الله تعالی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من
القطع الی الاحتمال فیتقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصحّ
موصولا ومفصولا الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص
احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیا وهذا عندنا تقیید المطلق و
زیادة علی النص فکان نسخا فصحّ متراخیا لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالی واحتج بقوله فی قصة
نوح علیه السلام فاسلك فیها من کلّ زوجین اثنین واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ
بقوله انه لیس من اهلك والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلك
هو ما سبق من وعد اهلاك الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولا للابن لان اهل
الرسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحا علیه السلام قال فیما
حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالی الایة الکبری حسن ظنه
به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا سائغ فی
معاملات الرسل علیهم السلام بناء علی العلو البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالی وما کان
استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالی
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی متراخیا
عن الاوّل وهذا الاستدلال باطل عندنا لانّ صدر الایة لم یکن متناولا لعیسی والملائکة علیهم
السلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضا عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما فی هذه الاٰية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال فی غير هذه الاٰية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارنى كيف تحى الموتى واحتج بقوله ولذى القربى انه خص منه بعض قرابة النبى عليه السلام بحديث[1] ابن عباس فی قصة عثمان وجبير بن مطعم رضی الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشیٔ فی محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشیٔ الواحد يكون مستقرا فی محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمی هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمی بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان علىّ الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمی بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا فی بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثانی وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

[1] رقصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوی القربى من خيبر بين بنی هاشم وبنی المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنی هاشم لاننكر فضلهم لمكانك منهم فمال اخواننا من بنی المطلب اعطيتهم وتركتنا؟ وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقونی فی الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شیٔ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائی وابن ماجه وهو للبخاری باختصار سياق وقال البرقانی هو على شرط مسلم -

من باب التغيير دون التبديل واختلفوا فی كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنی فيجعل تكلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا فی التعليق على ما سبق وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الّا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست علیّ وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الّا الّذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصّالحون غير فاسقين وكذلك قال فی قول النبیّ عليه السلام لا تبيعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فبقی صدر الكلام عاما فی القليل و الكثير لان الاستثناء عارضه فی المكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدی مثل دليل الخصوص فی العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذی بيده هذا دليل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من يصح منه العفو فبقی فيما لا معارضة فيه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن فی القيمة واحتج فی المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدليل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهذا اجماع على ان للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنی منه واما الثانی فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهی كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفی والاثبات فلو كان تكلما بالباقی لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد معناها الّا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام واذا بقی التكلم صيغة بقی بحكمه فلا سبيل الی رفع التكلم بل يجب لمعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده مما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الّا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فی الايجاب يكون لا فی الاخبار فبقاء التكلم بحكمه فی الخبر لا يقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقی بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته على ما نبين ان شاء الله تعالى

(باب بيان التغيير)

[له] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقيقة والمجاز.

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثانى ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضاً لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهى احتمل وقفاً وال الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلاً ولا انعقاد له بحكمه اصلاً سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبى واعتاقه وانما الشان فى الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضاً فى الحكم بقى التكلم بحكمه فى صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكماً لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم فى بعض بقى الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعاً على الباقى بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهى بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضاً فجعل تكلماً بالباقى بحقيقته وصيغته وكان طريقاً فى اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفى باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهى به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفى او اثبات والاثبات بالعدم ينتهى والعدم بالوجود ينتهى واذا كان الوجود غاية للاول والعدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهى الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصداً وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير فى التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفى قصداً لان الاصل فى التوحيد تصديق القلب فاختير فى البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازاً قال الله تعالى فانهم عدو لى الا رب العالمين اى لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الا قيلاً سلاماً سلاماً وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين فى صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكذلك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان على الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ أو نفيه لا يؤثر في الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان على الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هي زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الاخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة رح لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان على الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة اذا كذبه المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى

المدعی البینة وان کذبه فیها صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بان یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن مقابلا بمبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف هو من باب الاستثناء لان اثبات الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا والاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبایع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری والبیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا بحصته بقسطه من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيل التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلاً لانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلم يكن استثناء فى الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف فى استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقى فصار بيانا لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله فى المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة كان بيانا ان الست مائة للباقى وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثانى فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل فى موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل[1] سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر فى النكاح يجعل بيانا لحالها التى توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال فى الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين بحال منه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فى رجل قال لفلان على مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول

---

[1] (باب بيان الضرورة) **قوله** مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور۔ عن سليمان بن يسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فى بطنها فجاء مولاها فرفع ذلك الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على ابى الولد ان يفدى ولده الغلام بالغلام والجارية بالجارية وعن الشعبى ان رجلا اشترى جارية من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلك الى على رضى الله عنه فقضى بها لمولاها وقضى باولادها لمواليها وقضى للمشترى على البائع ان يفك اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابى شيبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لايثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه وللمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمي النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها خلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجود الخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل

باب بیان التبدیل

قوله قول موسى تمسكوا بالسبت = بياض =

بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل و النسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله بفساده وهم في ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد احتج ان موسى صلوات الله عليه قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التورية و انه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى صلوات الله عليه ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المأمور به والنهي عن الشئ يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده ففي ذلك ما يوجب البدأ والجهل بعواقب الامور دليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات في شريعة ادم صلوات الله عليه واستحلال الجزء لادم صلوات الله عليه وهي حواء التي خلقت منه و ان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيان ذلك انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حيوته للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجبه لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه الاظاهرا بل كان بيانا للمدة التي هي غيب عنا وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله فكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار بقاء يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحي بقيت حيوته لعدم الدليل على موته فكذلك المشروع المطلق في حيوة النبي عليه السلام واما دعويهم التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحريفهم كتابهم فلم يبق حجة.

باب بيان محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثانی ان لا يكون لحقايه ماينافی المدة والوقت اما الاول فبيانه
ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لايحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ
بحال واما الذی ينافی النسخ من الاحكام التی هی فی الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت
نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التأبيد صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله
جل وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد
صلى الله عليه وسلم والقسم الثانی مثل شرائع محمد عليه السلام التی قبض على قرارها فانها مؤبدة
لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبی بعده ولا نسخ الا بوحی على
لسان نبی والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فی هذا كله بداء وظهور الغلط لابيان
المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذی لا يحتمل النسخ اربعة اقسام فی هذا الباب والذی هو محل النسخ
قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون
البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بانا سخ بعينه فلا يؤدی الى التضاد والبداء ولا يصير الشئ الواحد
حسنا وقبيحا فی حال واحدة بل فی حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد فی قصة ابراهيم عليه السلام
نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم
بعينه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذی اضيف اليه لم يحل الحكم
على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات
الله عليه فی اخر الحال على ان المبتغى منه فی حق الولد ان يصير قربانا بنسبة حسن الحكم اليه مكرما بالفداء
الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر
لا قبله وقد سمی فداء فی الكتاب لا نسخا فيثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط و
حاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب
هو المحكم فی هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بکل نهی و بکل امر نصا یقال افعلوا کذا او لا تفعلوا فیقتضی حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهی واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنی البدأ والغلط والحجة لنا ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بخمسین صلوٰة لیلة المعراج[1] ثم نسخ ما زاد علی الخمس فکان ذلک بعد العقد لانه صلی الله علیه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقده ولم یکن ثمه تمکن من الفعل ولان النسخ صحیح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة یصلح للتمکن من جزء منه وان کان ظاهر الامر یحتمل کله لان الادنی یصلح مقصودا بالابتلاء فکذلک عقد القلب علی حسن المأمور به وعلی حقیته یصلح ان یکون مقصودا منفصلا عن الفعل الا تری ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا یلزمنا فیه الا اعتقاد الحقیة فیه فدل ذلک علی ان عقد القلب یصلح اصلا ولان الفعل لا یصیر قربة الا بعزیمة القلب وعزیمة القلب قد تصیر قربة بلا فعل والفعل فی احتمال السقوط فوق العزیمة فاذا کان کذلک صلح ان یکون مقصودا دون الفعل الا یری ان عین الحسن لا یثبت بالتمکن من الفعل وقول القائل افعلوا علی سبیل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فیجوز ان یکون احد الامرین مقصودا لازما والاخر یتردد بین الامرین والله اعلم۔

باب تقسیم النّاسخ

قال الشیخ الامام رضی الله عنه الحجج اربعة الکتاب والسنة والاجماع والقیاس اما القیاس فلا یصلح ناسخا لما نبین ان شاء الله تعالی واما الاجماع فقد ذکر بعض المتأخرین انه یصح النسخ به والصحیح ان النسخ به لا یکون الا فی حیوة النبی صلی الله علیه وسلم والاجماع لیس بحجة فی حیوته لانه لا اجماع دون رأیه والرجوع الیه فرض واذا وجد منه البیان کان منفردا بذلک لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم یبق النسخ مشروعا وانما یجوز النسخ بالکتاب والسنة وذلک اربعة اقسام نسخ الکتاب بالکتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالکتاب ونسخ الکتاب بالسنة وذلک کله جائز عندنا وقال الشافعی رحمه الله بفساد القسمین الاخرین واحتج بقوله تبارک وتعالی ما ننسخ من اٰیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها وذلک یکون بین الاٰیتین والسنتین فاما فی القسمین الاخرین فلا واحتج بقوله تعالی قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بیان الشرط)

[1] حدیث امر بخمسین صلاة لیلة المعراج، اخرجه البخاری ومسلم من حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم حدثهم عن لیلة اسری به فیه: ثم فرضت علی الصلوٰة خمسین صلاة فی الیوم واللیلة فرجعت فمررت علی موسی فقال بما امرت؟ قلت بخمسین صلاة فی الیوم واللیلة، فقال ان امتک لا تستطیع ذلک، وانی والله قد جربت الناس قبلک وعالجت بنی اسرائیل اشد المعالجة فارجع الی ربک فسله التخفیف لامتک فوضع عنی عشرا الحدیث واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه ورواه الطبرانی من حدیث ابی امامة الباهلی۔

الكتاب واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روی[ع] لكم عنی حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان فی هذه صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته كما نسخت بالكتاب لكان مدرجة الى الطعن فكان التعاون به اولى وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلك بقوله تبارك وتعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فی الاية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقول النبی صلى الله عليه وسلم لا وصية[٢] لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت باية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصی بها او دين فرتب الميراث على وصية نكرة و الوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثانی وبيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فی الاقربين الى العباد بقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حد دلالة تعين بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فی اولادكم ای الذی فرض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الايصاء الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقد قال النبی صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذی حق حقه فلا وصية لوارث ای بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان قول الله تعالى فامسكوهن فی البيوت نسخ باثبات[٣] الرجم بالسنة الا انا قد روينا عن[٤] عمران الرجم كان مما يتلى ولان قوله جل وعلا او يجعل الله لهن سبيلا مجمل[٥] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارك وتعالى وان فاتكم شیء من ازواجكم الى الكفار الاية هذا حكم نسخ[٦] بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفی ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى فعاقبتم ای غنمتم ومن الجهة الدالة ان التوجه[٧] الى الكعبة فی الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب

باب بيان تقسيم الناسخ

[١] حديث اذا روی لكم عنی حديث تقدم فی باب قسم الانقطاع.

[٢] حديث لا وصية لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وانا تحت جرانها وهی تقصع بجرتها وان لعابها يسيل بين كتفی فسمعته يقول ان الله قد اعطى كل ذی حق حقه فلا وصية لوارث رواه الخمسة[ع] الا ابا داؤد وصححه الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حديث ابی امامة وللدارقطنی من حديث ابن عباس نحوه. قال الشارح وهذا الحديث فی قوة المتواتر.

ع كذا فی الاصل و الصحيح "الاربعة" محمد عبد الرشيد النعمانی.

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث ابن عمرو وحديث ابی امامۃ الباهلی وحدیث ابن عباس المتقدم وحدیث ابن عمر واخرجه الدارقطنی وابن عدی من حدیث حبیب المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وسنده حسن وحدیث انس اخرجه ابن ماجه وسنده حسن وحدیث علی رضی الله عنه اخرجه ابن عدی فی الکامل بسند فیه ضعف، واخرجه ابن ابی شیبة موقوفا وهو اقوی، وحدیث معقل بن یسار اخرجه ابن عدی وسنده واه وحدیث خارجة بن عمرو اخرجه الطبرانی وجوز ابو موسی فی الذیل ان یکون هذا هو عمرو بن خارجة و من ذلک مرسل مجاهد: اخرجه البیهقی من طریق الشافعی ومرسل عطاء وعمرو بن دینار وابی جعفر الباقر اخرجها الدارقطنی والله اعلم۔

٣ھ قوله باثبات الرجم بالسنة۔ تقدم فی وجوہ الوقوف علی احکام النظم۔

٤ھ قوله عن عمران الرجم کان مما یتلی عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضی الله عنه یخطب و یقول ان الله بعث محمدًا بالحق وانزل علیه الکتاب، فکان مما انزل علیه اٰیة الرجم فقرأناها ووعیناها، ورجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجمنا بعده واخشی ان طال بالناس زمن ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله فیضلوا بترک فریضة انزلها الله فی کتابه حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینة او کان حمل او اعتراف، الحدیث متفق علیه۔

٥ھ قوله مجمل فسرته السنة۔ یعنی حدیث خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلًا"، وقد تقدم فی باب الطعن یلحق الحدیث من قبل راویه۔

٦ھ قوله نسخ بالسنة، یعنی ایتاء الزوج مثل ما انفق۔ قال الشارح ای لا یتلی ناسخه فی القراٰن، ولم یذکر خبرا ولا اثرا۔

٧ھ قوله التوجه۔ عن ابن عباس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی وهو بمکة نحو بیت المقدس والکعبة بین یدیه، وبعد ما هاجر الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة رواه احمد وابوداؤد بسند صحیح وعن انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی نحو بیت المقدس حتی نزلت "قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها" فمر رجل من بنی سلمة فراٰهم رکوعا فی صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حولت فداروا کما هم الی الکعبة اخرجه احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الی بیت المقدس ستة عشر شهرا حتی نزلت "وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره" فصلی الی الکعبة الحدیث متفق علیه۔ وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم المدینة فصلی نحو بیت المقدس سبعة عشر شهرا ثم نزلت "فول وجهک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره" اخرجه احمد وابوداؤد والحاکم وعن عبدالله بن عمر قال بینا الناس بقباء فی صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبی صلی الله علیه وسلم قد انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها، وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة متفق علیه والاحادیث فی تحویل القبلة کثیرة۔

والشرايع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام وترك[1] رسول الله اٰية فى قراءته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابىّ فقال بلى يارسول الله لكنى ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عائشة[2] ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح[3] رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ لبيان مدة الحكم وجائز للرسول بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجائز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة فى حق الحكم وحى مطلق يوجب مايوجبه الكتاب فاذا بقى النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فى الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل فى ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته والله اعلم وظهر انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما اشكل تاريخه او لم يكن فى الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله جل وعلا نأت بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية ما يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم انى كنت نهيتكم[4] عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فى زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالى نسخ التخيير فى صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون فقال وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله تعالى

---

[1] قوله وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم اٰية فى قراءته- عن عبد الرحمٰن بن ابزى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الفجر فترك اٰية فلما صلى قال افى القوم ابى ابن كعب؟ قال اى يا رسول الله نسخت اٰية كذا وكذا اونسيتها؟ قال نسيتها رواه احمد والطبرانى ورجاله رجال الصحيح، وعن ابى بن كعب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال أُبىّ يارسول الله انسخت اٰية كذا وكذا قال لا افلا لقنتنيها رواه الطبرانى فى الاوسط وفيه سليمان ابن ارقم ضعيف- (يتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الی لفظ المصنف ولیس فیه لو نسخت الخ -

٥٢ حدیث عائشة . عن عائشة قالت "ما مات رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی احل له النساء" رواه الترمذی والنسائی -

٥٣ قوله وصالح رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی ردنسائهم ثم نسخ بقوله "فان علمتموهن مؤمنات" روی البخاری وابوداؤد. حدیث صلح الحدیبیة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اکتب هٰذا ما قاضی علیه محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقص علیه الخبر فقال سهیل وعلی انه لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددته الینا، فلما فرغ من قصة الکتاب قال النبی صلی الله علیه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الآیة فنهاهم الله عزوجل ان یردوهن، وامرهم ان یردوا الصداق لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوة مؤمنات فانزل الله "یا ایها الذین آمنوا" حتی بلغ الکوافر عن مروان والمسور قال لما کاتب سهیل بن عمرو یومئذ کان فیما اشترط سهیل علی النبی صلی الله علیه وسلم انه لا یاتیک منا احد وان کان علی دینک الا رددته الینا وخلیت بیننا وبینه فکره المؤمنون ذلک وامتعضوا منه وابی سهیل الا ذلک، فکاتبه النبی صلی الله علیه وسلم فرد یومئذ ابا جندل الی ابیه سهیل، ولم یاته احد من الرجال الا رده فی تلک المدة وان کان مسلما وجاءت المؤمنات مهاجرات، وکانت ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط ممن خرج الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یومئذ وهی عاتق فجاء اهلها یسألون النبی صلی الله علیه وسلم ان یرجعها الیهم لما انزل الله فیهن "اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن" الی "ولا هم یحلون لهن" رواه البخاری وله عن الزهری قال عروة فاخبرتنی عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یمتحنهن، وبلغنا انه لما انزل الله ان یردوا الی المشرکین ما انفقوا علی من هاجر من ازواجهم وحکم علی المسلمین "ولا تمسکوا بعصم الکوافر" ان عمر طلق امرأتین قریبة بنت ابی امیة وابنة جرول الخزاعی، فتزوج قریبة معٰویة و تزوج الاخری ابوجهم، فلما ابی الکفار ان یقروا باداء ما انفق المسلمون علی ازواجهم انزل الله "وان فاتکم شیٔ من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم" والعقاب ما یؤدی المسلم الی من هاجرت امرأته من الکفار فامر ان یعطی من ذهب له زوج من المسلمین ما انفق من صداق نساء الکفار اللاتی هاجرن وما یعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد ایمانها -

٥٤ حدیث کنت نهیتکم عن زیارة القبور. عن ابن بریدة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها، ونهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسکوا ما بدا لکم ونهیتکم عن النبیذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعیة ولا تشربوا مسکرا رواه مسلم وللترمذی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة -

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل ثواب الآخرة والله اعلم.

باب تفصيل المنسوخ

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه فى الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا فى القرآن فى حيوة النبى عليه السلام قال الله تبارك وتعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من آية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى آخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك فقال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الايذاء باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الآخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عندنا بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح فى اجناس الوحى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعى انه تخصيص وليس بنسخ وذلك زيادة النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفى قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك فى شرط النفى تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس لشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ـــــــــــــــ

له باب تفصيل المنسوخ ـ تقدم جميع مافيه فى الابواب قبله ـ

ان النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم اٰخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اٰخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه و ما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم مما یتناوله النظم والقید لا یتناوله الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مرادا بقی الباقی ثابتا بذلك النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهذا قال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلك الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لو جاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبی صلی الله علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اٰخر وهو الزلة لکن لیس من هذا الباب فی شئ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارك وتعالی کما قال جل وعز وعصی اٰدم وقال جل وعز حکایة عن موسی من قتل القبطی قال هذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل الفاعل

به عن فعل مباح قصدہ فزل بشغله عنه الی ما هو حرام لم یقصدہ اصلا بخلاف المعصیة فانها اسم لفعل حرام مقصود بعینه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلی الله علیه وسلم مما لیس بسهو و لاطبع لان البشر لایخلو عما جبل علیه فقال بعضهم یجب الوقف فیها وقال بعضهم بل یلزمنا اتباعه فیها وقال الکرخی نعتقد فیها الاباحة فلا یثبت الفضل الا بدلیل ولا یثبت المتابعة منا ایاہ فیها الا بدلیل وقال الجصاص مثل قول الکرخی الا انه قال علینا اتباعه لانترک ذلک الا بدلیل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا کانت مشکلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله ووصفه فاذا خالفه فی الوصف لم یکن مقتدیا فوجب الوقف الی ان یظهر واما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول علیه السلام قال الله تعالی فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ والنصوص فی ذلک کثیرة واما الکرخی فقد زعم ان الاباحة من هذہ الاقسام هی ثابتة بیقین فلم یجز اثبات غیرہ الا بدلیل ووجب اثبات الیقین کمن وکل رجلا بماله یثبت الحفظ به لانه یقین وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراک ایضا فوجب الوقف فیه ایضا ووجه القول الآخر ان الاتباع اصل لانه امام یقتدی به کما قال الله تعالی لابراهیم انی جاعلک للناس اماما فوجب التمسک بالاصل حتی یقوم الدلیل علی غیرہ هذا الذی ذکرنا تقسیم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسیم السنة فی حق النبی صلی الله علیه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لکان الاولی منا الکف عن تقسیمه فانه هو المتفرد بالکمال الذی لایحیط به الا الله تعالی والوحی نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملک فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بآیة قاطعة وهو الذی انزل علیه بلسان الروح الامین علیه السلام والثانی ما ثبت عندہ ووضح له باشارة الملک من غیر بیان بالکلام کما قال النبی صلی الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدی لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالی بان اراہ بنور عندہ کما قال جل وعلا لتحکم بین الناس بما اراک

باب افعال النبی صلی الله علیه وسلم

لہ

قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلی الله علیه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النکاح والصفی فی المغنم وقیام اللیل والضحی عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه فی الساعة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة رواہ البخاری والنسائی وللبخاری فی روایة وهن تسع نسوة و وفق بان الزائدتین سریتان ذکرتا فی النساء تغلیبا وعن قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم

(یتبع)

اذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
من حيث شاء، وعن الشعبى قال كان للنبى
صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفى، وعن
عائشة رضى الله عنها قالت كان صفية من
الصفى اخرجها ابوداود، وعن عائشة رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
هن علىّ فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل رواه
الطبرانى وهو ضعيف. قال البيهقى لا يثبت فى
هذا اسناد وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال "ثلاث هنّ علىّ فرائض وهى لكم تطوع، الوتر
والاضحى وصلاة الضّحى" رواه احمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هذا شئ والله اعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة. **حديث** ان
روح القدس نفث فى روعى. رواه الحاكم وابن
ابى الدنيا فى كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درك حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشئ منه لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الاخر ان الله تبارك وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارك وتعالی ففهمناها سلیمن وذلك عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلك قوله تبارك وتعالی لقد ظلمك بسؤال نعجتك الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیك دین فقضیته اما کان تقبل منك قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان تضرك وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یاثم[3] وقال فی حرمة الصدقة[4] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلك دل علی انه مصیب بیقین وذلك مثل امور الحرب[5] فقد کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور فی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلك هو الرأی عنده

---

[1] حدیث الخثعمیة. تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلك؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه مارواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائي بمعناه۔

٥٢ حديث عمر۔ ابوداؤد والنسائي واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبّلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امرًا عظيما، قال وماهو؟ قال قلت قبّلت وانا صائم قال ارأيت لوتمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر نقال ففيم؟ وفي لفظ ارأيت لوتمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه ۔

٥٣ حديث۔ ايوجر احدنا في شهوته۔ مسلم عن ابي ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ماتصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لو وضعه في حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه تبسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك في دلو اخيك صدقة۔

٥٤ حديث۔ قال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه — بياض —

٥٥ قوله وقد كان يشاور في الامور۔ روى البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال قال ابوهريرة مارأيت احدًا اكثر مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم۔ وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر في املائه انا العماد ابوبكر بن ابراهيم ابن العز انا ابوعبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علي اللخمي انا ابوالحسن بن المسلم السلمي انا ابوالحسن احمد بن عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي نا محمد بن جعفر انا ابوبكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال مارأيت احدًا اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

٥٦ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسر والاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال ابوبكر يانبي الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم ۔

فمن علیهم حتی نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری فی العمل بالرأی خاصة الاتری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لا یجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی ما یرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتی یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالی لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول الله تبارک وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا لان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

---

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر ثمر المدینة۔ عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا تمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وسعد بن الربیع وسعد بن خیثمة وسعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة تمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فى امركم بعدها، فقالوا يارسول الله
اوحيٌ نزل من السماء فالتسليم لامر الله، اوعن
رأيك وهواك فرأينا مع هواك ورأيك وان
كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا
وإياهم على سواء ماينالون منّا تمرة الاشراء
اوكراء فقال صلى الله عليه وسلم هو ذا تسمعون
مايقولون قال غدرت يامحمد فقال حسّان
ابن ثابت:

يا حار من يغدر بذمة جاره
منكم فانّ محمدًا لا يغدر
وامانة المرىّ حين لقيتها
كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
واللؤم ينبت فى اصول السخبر

رواه الطبرانى فى الكبير۔

ــه٢ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير
فى النزول على الماء يوم بدر ــــ بياض ــــ

ــه٣ قوله وكان يقول لابى بكر وعمر قولا فانى
فيما لم يوح الى مثلكما ــــ بياض ــــ

المکان الا تری انها کانت یحتمل الخصوص فی المکان رسولین بعثا فی زمان واحد فی مکانین الا ان یکون احدهما تبعا للاخر کما قال فی قصة ابراهیم علیہ السلام فاٰمن له لوط وکما کان هٰرون لموسیٰ علیهما السلام فکذلک فی الزمان ایضا فصار الاختصاص فی شرایعهم اصلا الا بدلیل و احتج اهل المقالة الثالثة بان النبی صلی الله علیه وسلم کان اصلا فی الشرایع وکانت شریعته عامة لکافة الناس وکان وارثا لما مضی من محاسن الشریعة ومکارم الاخلاق قال الله تبارک وتعالیٰ ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا وروی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ید عمر رضی الله عنه صحیفة فقال ماهی فقال التورٰیة فقال امتهوکون[ـه] انتم کما تهوکت الیهود والنصاری والله لو کان موسیٰ حیا لما وسعه الا اتباعی فصار الاصل لموافقة والالفة لکن بالشرط الذی قلنا ومعروف لاینکر من فعل النبی صلی الله علیه وسلم العمل بما وجد صحیحا فیما سلف من الکتب غیر محرف الا ان ینزل وحی بخلافه فثبت ان هٰذا هو الاصل الا ان التحریف من اهل الکتاب کان ظاهرا و کذلک الحسد والعداوة والتلبیس کثیر منهم ووقعت الشبهة فی نقلهم فشرطنا فی هٰذا ان یقص الله تعالیٰ اورسوله علیه السلام من غیر انکار احتیاطا فی باب الدین و هو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذی ذکرنا قال الله تبارک وتعالیٰ ملة ابیکم ابراهیم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهیم حنیفا فعلی هٰذا الاصل یجری هٰذا وقد احتج محمد رحمه الله فی تصحیح المهایأة والقسمة بقول الله تعالیٰ ونبئهم ان الماء قسمة بینهم وقال لها شرب ولکم شرب یوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحکم به فی غیر المنصوص علیه بما هو نظیره فثبت ان المذهب هو القول الذی اخترناه والله اعلم وما یقع به ختم باب السنة۔

باب متابعة اصحاب النبی علیه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعید البردعی تقلید الصحابی واجب یترک به القیاس قال وعلی هٰذا ادرکنا مشایخنا وقال الکرخی لایجب تقلیده الا فیما لایدرک بالقیاس وقال الشافعی رحمه الله لایقلد احد منهم ومنهم من فصل فی التقلید فقلد الخلفاء رضی الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا فی هٰذا الباب فقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام[ـه] قدر رأس المال لیس بشرط وقد روی عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

[ـه] حدیث امتهوکون اخرجه احمد عن جابر بن عبدالله ان عمر بن الخطاب اتی النبی صلی الله علیه وسلم بکتاب اصابه من بعض اهل الکتاب فقرأه علی النبی صلی الله علیه وسلم فغضب وقال، امتهوکون فیها یابن الخطاب والذی نفسی بیدی لقد جئتکم بها بیضاء نقیة لاتسألوهم عن شیئ فیخبروکم بحق فتکذبوا به، اوبباطل فتصدقوا به، والذی نفسی بیده لوان موسی حیا ماوسعه الا ان یتبعنی (یتبع)

٥٢ باب متابعة اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فى السلم ليس بشرط -
يعنى من السلم وقد روى عن ابن عمر خلافه،
قال الشارح شرط ابو حنيفة الاعلام، وقال بلغنا
ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما -

قلت وفى ابن ابى شيبة نا ابن ادريس عن
حصين عن محمد ابن زيد قال قلت لابن عمر
ربما اسلم الرجل الى الرجل الف درهم ونحوها
فيقول ان اعطيت بُرّا فبكذا او ان اعطيتنى شعيرا
فبكذا قال سمّ فى كل نوع ورق مسماة فان
اعطاك الذى اسلمت فيه والا فخذ رأس
مالك -

رضی الله عنهما خلافه وقال ابو حنیفة وابو یوسف رحمهما الله فی الحامل[۱] انها تطلق ثلاثا للسنة و قد روی عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو یوسف ومحمد فی الاجیر[۲] المشترك انه ضامن ورویا ذلك عن علی وخالف ذلك ابو حنیفة بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس فقد قالوا فی اقل الحیض انه ثلاثة ایام واکثره عشرة ایام وردوا[۳] ذلك عن انس وعثمان بن ابی العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع عملا[۴] بقول عائشة رضی الله عنها فی قصة زید ابن ارقم رضی الله عنه اما فیما لا یدرك بالقیاس فلا بد من العمل به حملا لذلك علی التوقیف من رسول الله علیه الصلوٰة والسلام لا وجه له غیر هذا الا التکذیب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فیما یعقل بالقیاس فوجه قول الکرخی ان القول[۵] بالرأی من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم مشهور واحتمال الخطاء فی اجتهادهم کائن لا محالة فقد کان یخالف بعضهم بعضا وکانوا لا یدعون الناس الی اقوالهم وکان[۶] ابن مسعود رضی الله عنه یقول ان اخطأت فمن الشیطان واذا کان کذلك لم یجز تقلید مثله بل وجب الاقتداء بهم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلك معنی قول النبی علیه السلام اصحابی[۷] کالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی الله علیه وسلم اقتدوا[۸] بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وبما[۹] روی فی هذا الباب من اختصاصهم مما دل علی ما قلنا ووجه قول ابی سعید ان العمل برأیهم اولی لوجهین احدهما احتمال السماع و التوقیف وذلك اصل فیهم مقدم علی الرأی وقد کانوا یسکتون عن الاسناد ولاحتمال فضل اصابتهم فی نفس الرأی فکان هذا الطریق هو النهایة فی العمل بالسنة لیکون السنة بجمیع وجوهها وشبهها مقدما علی القیاس ثم القیاس باقوی وجوهه حجة وهو المعنی الصحیح باثره الثابت شرعا فقد ضیع الشافعی عامة وجوه السنن ثم مال الی القیاس الذی هو قیاس الشبه و هو لیس بصالح لاضافة الوجوب الیه فما هو الا کمن ترك القیاس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتیاط مدرجة الی العمل بلا دلیل فصار الطریق المتناهی فی اصول الشریعة وفروعها علی الکمال هو طریق اصحابنا رحمهم الله الیهم انتهی الذین بکماله وبفتواهم قام الشرع الی اخر الدهر بخصاله لکنه بحر عمیق لا یقطعه کل سابح والشرائط کثیرة لا یجمعها کل طالب وهذا الاختلاف فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف بینهم ومن غیر ان یثبت انه بلغ غیر قائله فسکت

---

[۱] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روی عن جابر و عبد الله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت روینا عنه فی کتاب الاثار له طلاق الحامل للسنة واحدة یطلقها غرة الهلال او متی شاء ثم یدعها حتی تضع حملها وکذلك بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبد الله و بلغنا ذلك عن عبد الله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شیبة عن حفص بن غیاث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل کیف تطلق

(یتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع ـــ بياض ـــ

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن. ورويناذلك عن علي. لم اقف عليه من رواية. وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه.

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا. وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان، تسع عشر. فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لاتكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة. وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم.

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا. فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب. بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد.

٥٥ قوله القول بالرأي من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم.

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان. رواه ابوداؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر. قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني و من الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث. وقد تقدم لطرق.

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم. رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال سنده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى. وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم.

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي. عن

حذیفة رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی و
قال حسن صحیح وابن ماجہ واحمد وابن حبان فی صحیحہ
وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود۔

۵۹ قولہ وبما روی فی ھذا الباب. قال الشارح منہ
حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین واعلمکم
بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید۔ عن العرباض بن
ساریة قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم ذات یوم
ثم اقبل علینا بوجھہ فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منھا
العیون، ووجلت منھا القلوب، فقال رجل یا رسول الله
کان ھذہ موعظة مودع، فماذا تعھد الینا؟ قال
اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وان عبدا
حبشیا، فانہ من یعش منکم بعدی سیری اختلافا
کثیرا، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین
تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، وایاکم ومحدثات
الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔
رواہ احمد وابوداود والترمذی وصححہ وابن ماجہ وابن حبان
والحاکم وذکر البیھقی ان المراد بالخلفاء فی ھذا الحدیث
الاربعة واستدل بحدیث رواہ الترمذی وابوداود۔
عن سعید ابن جمھان حدثنی سفینة رضی الله عنہ
قال خطبنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال الخلافة
فی امتی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا قال سعید قال
لی سفینة امسک خلافة ابی بکر وعمر ثنتا عشرة ونصف
وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علی تکملة الثلاثین
قال الترمذی حسن وصححہ ابن حبان والحاکم وفی لفظ
قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم خلافة النبوة
ثلاثون سنة ثم یؤتی الله الملک اوقال یؤتی ملکہ من
یشاء وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدھم فی امر الله عمر واشدھم
حیاء عثمان واقضاھم علی واعلمھم بالحلال والحرام
معاذ بن جبل، وافرضھم زید، واقرأھم ابی، ولکل قوم
امین وامین ھذہ الامة ابوعبیدة بن الجراح وما اظلت
الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لھجة من ابی ذر
اشبہ عیسی علیہ السلام فی ورعہ قال عمر انعرف لہ
ذلک یا رسول الله؟ قال نعم فاعرفوا لہ رواہ الترمذی
وفی سندہ ضعف، وعن عبدالله بن عباس قال
ضمنی رسول الله صلی الله علیہ وسلم الی صدرہ وقال اللھم
فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل متفق علیہ ویدخل فی ھذا ما فی
الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابوبکر ھو اعلمنا وما
روی الترمذی عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله
علیہ وسلم ان الله جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ وقال ابن عمر
ما نزل بالناس امر قط فقالوا فیہ وقال عمر الا نزل القرآن
علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق
قالا قال عبدالله والذی لا الہ غیرہ ما انزلت سورة من
کتاب الله الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت آیة من
کتاب الله الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احدا اعلم منی
بکتاب الله تبلغہ الابل لرکبت الیہ وما فی الترمذی
عن ابی موسی رضی الله عنہ قال ما اشکل علینا اصحاب
رسول الله صلی الله علیہ وسلم حدیث قط فسألنا عائشة
عنہ الا وجدنا عندھا منہ علما والله الموفق۔

مسلماله فاما اذا اختلفوا فی شئ فان الحق فی اقوالهم لا یعدوهم عندنا على ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلك یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل على مامر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوى فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[١] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن[١] وکان[٢] على یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر[٣] وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شئ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلك فی الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکى هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[٤] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلى ساکت حتى قال له ما تقول یا ابا الحسن فروى له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[٥] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلى ساکت فلما سأله قال ارى علیك الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[٦] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعك ان تخبر عمر بقولك فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[١] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن ۔ —— بیاض ——

[٢] قوله وکان على یقول له یعنی شریحا قل ایها العبد الابظر۔ —— بیاض ——

[٣] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الى فتواه ۔ قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له : ثنا ابو حنیفة ثنا سماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتى رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الى ذلك الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسرق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك بما امرك به مسروق. وما فى ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابى هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدا ابراهيم ابنه اسحق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت انى نذرت ان انحر ابنى، فقال ابن عباس لا تنحرى ابنك وكفرى عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر فى معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالى فى الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، قوله لان عمر شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلىّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل فى كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسمه بين المسلمين فبقى منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعلىّ فى القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم فى املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعلىّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ═ بياض ═

وروى الطبرانى عن المسور ان عمر استشار الناس فى املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتينى بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك فى العول فقال درته. عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عددًا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم، ولا ادرى من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادرى فى هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ماعالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لاتزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لايزول من النصف الا الى الربع ثم
لاينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لاتزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولما رالدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم۔

متعذر غير معتاد بل المعتاد فى كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لوكان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بيانا فى الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضا بعد مضى مدة التأمل وذلك بينا فى الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت على فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه فى املاص المرأة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء الى الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا فى السكوت المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان صح فتأويله ايلاء العذر فى الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعنى اصحاب النبى عليه السلام كان اجماعا على ان ماخرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من قال هذا سكوت ايضا بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكنا نقول ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال فى الحادثة ولا يجوز ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء فى كل عصر على اقوال فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للصحابة خاصة رضى الله عنهم اجمعين وكذلك[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

[1] قوله وكذلك ماخطب بعض الصحابة من الخلفاء —— بياض ——

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضى الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلا حتى كفر به مثل خلاف الروافض والخوارج فی الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط فی حال دون حال اما فی اصول الدين المجمع عليها مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فی ذلك الاجماع فاما ما يختص بالرأی والاستنباط وما يجری مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأی والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأی والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فی الباب الا فيما يستغنی عن الرأی ومن الناس من زاد فی هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول فی الامر بالمعروف والنهی عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليهم السلام فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبی صلى الله عليه وسلم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشیء من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة بشیء من هذا والله اعلم۔

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضی الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعی رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو والاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعی يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فكذلك لا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة وفی الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر والاخلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبی عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبی عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقی منهم

باب شروط الاجماع ـ

٥

حديث عليكم بالسواد الاعظم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امتی لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم رواه ابن ماجه وفيه ضعف لكن له طريقان آخران احدهما عند الحاكم والآخر عند ابن ابی عاصم وفی كليهما ضعف وفی لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواه ابونعيم فی الحلية من حديث ابن عمرؓ واصله للترمذی۔

احد یصلح للاجتہاد والنظر مخالفا لم یکن اجماعا وانما هذا کرامة تثبت علی الموافقة من غیران یعقل بہ دلیل الاصابة فلا یصلح ابطال حکم الافراد وقد اختلف اصحاب النبی علیہ السلام وربما کان المخالف واحدًا وربما قل عددهم فی مقابلة الجمع الکثیر وتاویل قولہ علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنین وکلهم ثمن هوامة مطلقا واختلفوا فی شرط اٰخر وهو ان لا یکون مجتهدا فی السلف فقد صح القول عن محمد رحمہ اللہ ان ذٰلک لیس بشرط وان اجماع کل عصر حجة فیما سبق فیہ الخلاف من السلف علی بعض اقوالهم وفیما لم یسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امهات الاولاد باطل وذکر الکرخی عن ابی حنیفة رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امهات الاولاد لا ینقض فقال بعض مشایخنا هذا دلیل علی ان ابا حنیفة رحمہ اللہ جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وقال بعضهم بل تاویل قول ابی حنیفة ان هذا اجماع مجتهد وفیہ شبهة فینفذ قضاء القاضی ولا ینقض عند الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجہ قولہ ان المخالف الاول لو کان حیا لما انعقد الاجماع دونہ وهو من الامة بعد موتہ الا تری ان خلافہ اعتبر بدلیلہ لا لعینہ ودلیلہ باق بعد موتہ ولان فی تصحیح هذا الاجماع تضلیل بعض الصحابة مثل قول عبد اللہ بن عباس فی العول وقد قال فیمن قال لامرأتہ انت خلیة بریة بتة باین ونوی الثلث ثم وطئها فی العدة لا یحد لقول عمر رضی اللہ عنہ انها رجعیة[1] ولم یقل بہ احد عند نیة الثلث ووجہ القول الاٰخر ان دلیل کون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالکرامة بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر وذٰلک انما یتصور من الاحیاء فی کل عصر فاما قولہ ان الدلیل باق فهو کذٰلک لکنہ فسخ کنص یترک بخلاف القیاس فاما التضلیل فلا یجب لان الرأی یومئذ کان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدلیل الاول للحال وذٰلک کالصحابة اذا اختلفوا بالرأی فلما عرضوا ذٰلک علی النبی علیہ السلام فرد قول البعض لم ینسب صاحبہ الی الضلال وکصلاة[2] اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمہ اللہ الحد بالشبهة ومن شرطہ اجتماع من هو داخل فی اهلیة الاجماع وبعض مشایخنا شرط الاکثر والصحیح ما قلنا لانہ انما صار حجة کرامة تثبت علی اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

[1] قولہ لقول عمر انها رجعیة یعنی انها خلیة بریة بتة ابن ابی شیبة ثنا محمد بن فضیل عن الاعمش عن ابراهیم عن عمر عن عبد اللہ قالا فی الخلیة تطلیقة وهو املک بها وبہ عن عمر وعبد اللہ فی البتة قالا تطلیقة وهو املک بها۔

[2] قولہ کصلاة اهل قباء عن عبد اللہ ابن عمر بینما الناس فی صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم اٰت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلة قراٰن وقد امران یستقبل القبلة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة متفق علیہ وقد تقدم فی نسخ التوجہ۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه حكمه فى الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضى الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والأخرة وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تجتمع[1] امتى على الضلالة وعموم النص ينفى جميع وجوه الضلالة فى الايمان والشرايع جميعا وامر النبى[2] صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلى بالناس قال النبى عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون وسئل[3] عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبى عليه السلام لاتزال[4] طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى[5] تقاتل أخر عصابة من امتى الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى و البدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحى بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضى يقضى فى المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذى هى من اسباب الدين ولا ينكر فى المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد مالا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب اوحديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

---

[1] باب حكم الاجماع. حديث لاتجتمع امتى على الضلالة. تقدم فى الباب الذى قبله من حديث انس. وقد اخرجه احمد من حديث ابى بصرة الغفارى وابوداؤد من حديث ابى مالك الاشعرى، والترمذى من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[2] قوله وامر النبى صلى الله عليه وسلم ابابكر ان يصلى بالناس، فقالت عائشة رضى الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلى بالناس فقال النبى صلى الله عليه وسلم ابى الله ذلك والمسلمون. واخرج ابوداؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب (يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
عنده فى نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة
فقال النبى صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلى
بالناس قال فخرجت فاذا عمر فى الناس فقلت
يا عمر صل بالناس، وكان ابوبكر غائبا، فتقدم
فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم
صوته فقال واين ابوبكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون
فبعث الى ابى بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس
تلك الصلوة، قال فقال لى عمر ويحك يا بن
زمعة ماذا صنعت بى؟ والله ما ظننت حين
امرتنى ان اصلى بالناس الا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله
ما امرنى ولكن لما لم أرى ابابكر مارأيت فيمن
حضر احق بذلك منك.

٣ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها
الجيران فقال ماراه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن — بياض —

واخرجه احمد فى كتاب السنة والبزار
والحاكم عن ابى وائل عن عبد الله ابن مسعود
ان الله عز وجل نظر فى قلوب العباد فاختار
محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر
فى قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار
دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن، وماراه المسلمون قبيحا فهو
عند الله قبيح.

٤ حديث لا تزال طائفة من امتى على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على
الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم
اوخالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب
واصله فى مسلم، وله لفظ آخر فى الصحيحين من
حديث معاوية.

٥ حديث حتى تقاتل آخر عصابة.
تقدم فى باب صفة الحسن.

مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا فی السلف كان كالصحيح من الآحاد والنسخ فی ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك و ان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوی فی ذلك ان يكون فی عصرين او عصر واحد اعنی به فی جواز النسخ والله اعلم بالصواب۔

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وهو نوعان الداعی والناقل اما الداعی فيصلح ان يكون من اخبار الآحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة واقامة للحجة وصيانة وتقريرا لهم على الحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان فی معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل[1] قول عبيدة السلمانی ما اجتمع اصحاب النبی عليه السلام على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت فی عدة الاخت وسئل[2] عبد الله بن مسعود عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا انی رأيت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعا وكما روی فی توكيد المهر بالخلوة[3] وكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالآحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابی النقل بالآحاد فی هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين ۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

---

[1] باب سبب الاجماع قوله مثل قول عبيدة السلمانی ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت فی عدة الاخت = بياض =

واخرج ابن ابی شيبة ثنا ابو الاحوص عن حصين عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال۔ ثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن ابراهيم قال ما اجمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجمعوا على التنوير بالفجر۔

(يتبع)

باب القياس

قال الشيخ الامام رضی الله عنه الكلام فی هٰذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام فی تفسير القياس والثانی فی شرطه والثالث فی ركنه والرابع فی حكمه والخامس فی دفعه ولابد من معرفة هٰذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا الدفع۔

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس النعل بالنعل اى احذه به وقدره به وذلك ان يلحق الشئ بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجرى بين اثنين من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا وقد يسمى هٰذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فسمى به مجازا واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك فی احكام الشرع ومفصل من مفاصل وهٰذه جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك ان الله تعالٰى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الاصول شهودا فهى شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولابد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته الحكم المطلوب فكذلك هٰذه الشهادة ولابد من طالب للحكم على مثال المدعى وهو القايس ولابد من مطلوب وهو الحكم الشرعى ولابد من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلا اوالخصم فی مجلس النظر والحاجة ولابد من حكم هو بمعنى القاضى وهو القلب واذا ثبت ذلك بقى للمشهود عليه ولاية الدفع كما فی سائر الشهادات هٰذا[۱] مذهب عامة اصحاب النبی عليه السلام وهو مذهب

---

[۲] قوله وسئل ابن مسعود، ابن ابی شيبة ثنا ابو معٰوية عن الاعمش عن ابراهيم قال سئل عبد الله ابن مسعود عن التكبير على الجنازة فقال كل ذلك قد صنع، و رأيت الناس قد اجمعوا على اربع وفی رواية ثم اجتمعا على اربع تكبيرات۔

[۳] قوله وكما روى فی توكيد المهر بالخلوة —— بياض ——

باب تفسير القياس

[۱] قوله وهٰذا مذهب عامة الصحابة الخ يشهد لذلك بركتب الاٰثار التی قد منا ذكرها۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقول الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام[1] لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنی على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

[1] حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما. اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمی وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم.

والعیان وعلی ذلك یحمل ما ورد فی الکتاب من الامر بالاعتبار علی امر الحرب یحمل مشاورة النبی علیه السلام ولعامة العلماء وائمة الهدی الکتاب والسنة والدلیل المعقول وهذا اکثر من ان یحصی واوضح من ان یخفی وانما نذکر طرفا منه تبرکا واقتداء بالسلف قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والاعتبار رد الشئ الی نظیره والعبر البیان قال الله تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون ای تبینون والقیاس مثله سواء فان قیل انما یصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأی وهو ان یذکر سبب هلاك قوم او نجاتهم وکذلك عندی ههنا اذا ذکرت العلة نصا مثل قول النبیؐ فی الهرة انها من الطوافات[۵۱] والجواب ما نبین ان شاء الله وقال الله تعالی ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون ویعقلون ونحو ذلك وقال جل ذکره ولکم فی القصاص حیوة وهو افناء واماتة فی الظاهر لکنه حیوة من طریق المعنی بشرعه واستیفائه اما الاول فان من تأمل فی شرع القصاص ضل ذلك عن مباشرة سببه فیبقی حیا ویسلم المقصود بالقتل عنه فیبقی حیا فیصیر حیوة لهما ای بقاء علیهما واما فی استیفائه فلان من قتل رجلا صار حربا علی اولیائه وصاروا کذلك علیه فلا یسلم لهم حیوة الا ان یقتل القاتل فیسلم به حیوة اولیاء القتیل لاول والعشائر فصاروا احیاء معنی وهذا لا یعقل الا بالتأمل واما السنة فاکثر من ان یحصی من ذلك ما روی عن النبی[۵۲] صلی الله علیه وسلم حین بعث معاذا الی الیمن قال بم تقضی قال بما فی کتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال اقضی بما قضی به رسول الله قال فان لم تجد فیما قضی به رسول الله قال اجتهد برأیی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله وهذا نص صحیح[۵۳] وقد روینا ما هو قیاس بنفسه من النبی علیه السلام وعمل اصحاب النبی علیه السلام فی هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فی هذا الباب اشهر من ان یخفی علی عاقل ممیز فان طعن طاعن فیهم فقد ضل عن سواء السبیل ونابذ الاسلام ومن ادعی خصوصهم فقد ادعی امرا لا دلیل علیه بل الناس سواء فی تکلیف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فیما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنکف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وکذلك التأمل فی حقائق اللغة لاستعارة غیرها لها سائغ والقیاس نظیره بعینه لان الشرع شرع احکاما بمعانی اشار الیها کما انزل مثلات

---

۵۱ حدیث انها لیست بنجسة۔ عن کبشة بنت کعب ابن مالك وکانت تحت ابن ابی قتادة ان ابا قتادة دخل علیها فسکبت له وضوءً فجاءت هرة تشرب منه، فاصغی لها الاناء حتی شربت قالت کبشة فرآنی انظر الیه فقال اتعجبین یا ابنة اخی؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها لیست بنجس، انها من الطوافین علیکم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

۵۲ حدیث معاذ۔ عن معاذ بن جبل رضی الله عنه (یتبع)

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ کیف تقضی اذا عرض لک امر؟ قال اقضی بما فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ، قال اجتھد رأیی ولا آلو قال فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولا یصح وعنہ قال لما بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قلت: ارأیت ماسئلت عنہ اذا اختصم الیّ فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منک؟ قال اجتھد فان اللہ ان عرف منک الصدق وفقک للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب ھالک، ولکن یشھد لحدیث معاذ ما اخرج الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھناک، ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احدکم عن شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم یجدہ لافی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن فلیجتھد رأیہ ولا یقل احدکم انی اخشی، فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلک امور مشتبھۃ فدع ما یریبک الی مالا یریبک واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیھقی عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

۵۳ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ، وقبلۃ الصائم الخ۔ ما تقدم۔

باسباب قصها و دعانا الی التامل ثم الاعتبار و بیان ذلک فی الاصل فی قول الله تعالیٰ هو الذی اخرج
الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لاوّل الحشر فالاخراج من الدّیار عقوبة بمعنی القتل
والکفر یصلح داعیاً الیه واول الحشر دلالة علی تکرار هذه العقوبة وقوله تعالیٰ ما ظننتم ان یخرجوا
دلیل علی ان اصابة النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذلان جزاء النظر الی القوة
والاغترار بالشوکة الی ما لا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی
النص للعمل به فیما لا نص فیه وکذلک فی مسئلتنا هذه و مثال ذلک فی مسئلة الربوا وذلک
ان النبی علیه السلام قال الحنطة[له] بالحنطة ای بیعوا الحنطة بالحنطة لان الباء کلمة الصاق فدل علی
اضمار فعل مثل قولک بسم الله فدل علیه قوله لا تبیعوا[۲] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل
علیه حدیث عبادة بن الصّامت ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[۳] الذهب بالذهب و الورق
بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عیناً بعین فمن زاد او استزاد فقد
اربیٰ والحنطة اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال
شروط ای بیعوا بهذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلابد من صرف الامر الی الحال
التی هی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلا[۴] بکیل فثبت بصیغة الکلام و
قوله والفضل اسم لکل زیادة وقوله ربوا اسم لزیادة هی حرام وهو فضل مال لا یقابله
عوض فی معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لانّ الفضل لا یتصور الا
بناء علی المماثلة لیکون فضلا علیها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فکذلک الفضل علیها لا محالة
وصار حکم النص وجوب التسویة بینهما فی القدر ثم الحرمة بناء علی فوات حکم الامر هذا حکم
هذا النص عرفناه بالتامل فی صیغة النص فوجب علینا التامل فیما هو داع الی هذا الحکم
مما هو ثابت بهذا النص وهو ایجاب المماثلة عند البیع بجنسها واذا تأملنا وجدنا الداعی الی هذا
القدر والجنس لان ایجاب التسویة بین هذه الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویة و
لن تکون امثالا متساویة الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورته و
معناه فانما یقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعیار بمنزلة الطول والعرض فصار
به یحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاکلة المعانی فیثبت به المماثلة معنی و سقطت

[له] حدیث الحنطة بالحنطة۔ رواه محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادة بلفظ الذهب بالذهب مثل بمثل ید بید والفضة بالفضة مثل بمثل ید بید والحنطة بالحنطة مثل بمثل ید بید الحدیث۔ و قد رواه الجماعة الا البخاری بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل ید ابید فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان ید ابید۔

[۲] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام۔ تقدم فی الحقیقة و المجاز۔ (بتتبع)

قیمة الجودة بالنص وهو قوله جیدها وردیها سواء تبرها وعینها سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزاً جیدًا بقفیز ردی وزیادة فلس انه لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع به الا بهلاکه لمنفعة فی ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمة للجودة شرطا لا علة لان العدم لا یصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی هذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرطا شئ منها فی البیع بمنزلة شرط الخمر ففسد به البیع فهذا ایضا معقول من هذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویة فکان الفضل علی المماثلة فیها فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته علی طریق الاعتبار وهو کما ذکرنا من الامثلة ما بینها وبین هذه الجملة افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواهرها تصدیقا واثبات معانیها طمانینة وشرحا للصدور وثبت به تعمیم احکام النصوص وفی ذلك تعظیم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانیها ومحافظة ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بها احکامها جمعا بین الاصول والفروع معا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجة فیها ضرب شبهة وفی التعیین احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل علی هذا الوجه کالنصوص المحتملة بصیغها من الکتاب والسنة وصار الکتاب تبیانا لکل شئ من هذا الوجه لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیه فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجة فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعة الله تعالی لا یتوقف علی علم الیقین

۵۳ حدیث عبادة ابن الصامت لا تبیعوا الذهب بالذهب، تقدم۔

۵۴ حدیث کیلا بکیل۔ رواه الحارث فی مسند ابی حنیفة من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه البیهقی بسند صحیح من حدیث عبادة و لفظه۔ الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی هذه الاصول فقال بعضهم هی غیر شاهدة ای غیر معلولة الا بدلیل وقال بعضهم هی معلولة بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضهم هی معلولة لکن لا بد من دلیل ممیز وهذا اشبه بمذهب الشافعی رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول هی معلولة شاهدة الا بمانع ولا بد من دلالة التمییز ولا بد قبل ذلك من قیام الدلیل علی انه للحال

۱ حدیث جیدها وردیها سواء، قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نقف علیه۔

شاهد وعلى هذا اختلافنا فى تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعى رحمه الله التعليل فلا يصح الاستدلال بان النصوص فى الاصل معلولة الا باقامة الدليل فى هذا النص على الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا تترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا لمانع مثل رواية الحديث لما كان حجة والاجماع متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا يترك الا لمانع فكذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فاما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجر اخرى عند الشافعى وهذا يسد باب القياس اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالنبى عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص فى بعض الامور لان الاقتداء بالنبى عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا واماما وهذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال فى نفس العمل فاما هنا فان النص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا فى نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم يستقم الاكتفاء باحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فى الذهب والفضة ان حكم النص فى ذلك معلول فلا يسيع

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الأخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذى هو ربوا وقد قال النبی عليه السلام انما الربوا فی النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعی رحمه الله فی بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى فی ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدى ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فی مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعی رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحد ود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فی الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم.

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهی اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص أخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعی الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فی الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانی فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يمكن

---

[۱] (فصل) قوله بقوله يدا بيد. هو فی حديث عبادة عند محمد فی الاصل.

[۲] حديث انما الربوا فی النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد.

[۳] قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها. يشير الى ما رواه العقيلی عن علی رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهذا الحديث عند العقيلی طريقان فی احدهما محمد بن الفرات قال يحيى ليس بشئ وقال البخاری منكر الحديث وقال العقيلی لا يتابع على هذا وفی الاخرى عبد الرحمن بن بشر الغطفانی قال العقيلی مجهول (يتبع)

اثباته به کالنص النافی لایصلح للاثبات واما الثالث فلان القیاس محاذاة بین شیئین فلا ینفعل الا فی محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعلیل لاقامة حکم شرعی و فی هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القیاس لا یعارض النص فلا یتغیر به حکمه مثال الاول ان الله تعالیٰ شرط العدد فی عامة الشهادات وثبت بالنص[۱] قبول شهادة خزیمة وحده لکنه ثبت کرامة له فلم یصح ابطاله بالتعلیل وحل[۲] للنبی صلی الله علیه وسلم تسع نسوة اکراما له فلم یصح تعلیله وکذلک ثبت بالنص ان البیع یقتضی محلا مملوکا مقدورا وجوز السلم فی الدین بالنص وهو قوله صلی الله علیه وسلم من[۳] اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم یستقم ابطال الخصوص بالتعلیل قال الشافعی رحمه الله لما صح نکاح النبی علیه السلام بلفظة الهبة علی سبیل الخصوص بقوله خالصة لک بطل التعلیل وقلنا بل الاختصاص فی سلامته بغیر عوض وفی اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالیٰ وازواجه امهاتکم وقال قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم وهذا مما یعقل کرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعلیل من حیث ثبت کرامة وکذلک ثبت للمنافع حکم التقوم والمالیة فی باب[۴] عقود الاجارة بالنص مخالفا للقیاس المعقول لان التقوم والتمول یعتمد الوجود لیصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانی وبین العین والمنافع تفاوت فی نفس الوجود فلا یصح ابطال الخصوص بالتعلیل ومثال الثانی من الشروط ان اکل الناسی معدول به عن القیاس وهو فوات القربة بما یضاد رکنها هو القیاس المحض وثبت[۵] حکم النسیان بالنص معدولا به عن القیاس لا مخصوصا من النص فلم یصح التعلیل للقیاس وهو معدول عنه فیصیر التعلیل حینئذ لضد ما وضع له ولم یثبت هذا الحکم فی مواقعة الناسی بالتعلیل بل بدلالة النص لانهما سواء فی قیام الرکن بالکف عنهما الا تری ان معنی الحدیث لغة ان الناسی غیر جان علی الصوم ولا علی الطعام فکان الجماع مثله بدلالة النص علی ما مر وکذلک ترک[۶] التسمیة علی الذبح ناسیا یجعل عفوا بالنص معدولا عن القیاس فلا یحتمل التعلیل وکذلک حدیث الاعرابی الذی قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم کل[۷] انت واطعم عیالک کان الاعرابی مخصوصا بالنص فلم یحتمل التعلیل

وحده شاذ غیر محفوظ، وما رواه الدارقطنی عن ابن عباس مثله قال الدارقطنی الصواب موقوف وساقه واخرج النسائی الموقوف عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعینها والسکر من کل شراب وفی روایة وما اسکر من کل شراب رواه الطبرانی ایضا من طرق رجال بعضها رجال الصحیح، ولفظه حرمت الخمر بعینها، القلیل منها والکثیر والسکر من کل شراب واخرجه الحارثی فی مسند ابی حنیفة عنه عن ابی عون محمد بن عبد الله الثقفی عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعینها، قلیلها وکثیرها، وما بلغ السکر من کل شراب وفی روایة والسکر من کل شراب۔ (باب شروط القیاس)

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزیمة وحده عن عمارة بن خزیمة بن ثابت عن ابیه (یتبع)

ان النبی صلی الله علیه وسلم اشتری فرسا من سواء بن الحارث المحاربی، فجحده فشهد له خزیمة بن ثابت فقال له ما حملك علی هذا ولم تکن حاضرا معنا؟ فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك لا تقول الاحقا، فقال النبی صلی الله علیه وسلم من شهد له خزیمة او شهد علیه فحسبه رواه الطبرانی و ابن خزیمة ورجاله موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائی وابن خزیمة والبیهقی بسند صحیح عن عمارة بن خزیمة بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم حدثه ان النبی صلی الله علیه وسلم ابتاع فرسا من اعرابی فاستتبعه النبی صلی الله علیه وسلم لیقبضه ثمن فرسه فاسرع النبی صلی الله علیه وسلم وابطأ الاعرابی، فطفق رجال من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم یعترضون الاعرابی ویساومونه الفرس حتی زاد بعضهم فی السوم علی الثمن الذی ابتاع النبی صلی الله علیه وسلم الفرس، ولا یشعرون ان النبی علیه وسلم ابتاعه فنادی الاعرابی النبی صلی الله علیه وسلم ان کنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقام النبی صلی الله علیه وسلم حین سمع کلام الاعرابی فقال اولیس قد ابتعته؟ فقال الاعرابی، لا والله، لا والله ما بعتکه، فقال النبی صلی الله علیه وسلم بلی قد ابتعت منك فطفق الناس یلوذون بالنبی صلی الله علیه وسلم وبالاعرابی وهما یتراجعان فطفق الاعرابی یقول هلم شهیدا لیشهد انی قد بایعتك فمن جاء من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم قال للاعرابی ویلك ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن لیقول الا حقا، حتی جاء خزیمة بن ثابت رضی الله عنه فاستمع لمراجعة النبی صلی الله علیه وسلم والاعرابی فقال انا اشهد انك بایعته فاقبل النبی صلی الله علیه وسلم علی خزیمة فقال بم تشهد فقال بتصدیقك یا رسول الله فجعل النبی صلی الله علیه وسلم شهادته بشهادة رجلین وروی احمد حدیثا ذکر فیه تسمیة خزیمة ذا الشهادتین، وفی البخاری فی تفسیر سورة الاحزاب عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه فی حدیث وجدتها مع خزیمة الانصاری الذی جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادته بشهادة رجلین۔

٥٢ قوله وحلّ للنبی صلی الله علیه وسلم تسع نسوة۔ تقدم۔

٥٣ حدیث من اسلم۔ عن ابن عباس قال قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یُسلفون فی الثمار السنة والسنتین، فقال من اسلف فی تمر فیسلف فی کیل معلوم، ووزن معلوم، الی اجل معلوم رواه الجماعة، ولاحمد ولا یسلف الا فی کیل معلوم۔ ولم اقف علی لفظ الکتاب۔

٥٤ قوله فی باب عقود الاجارة بالنصّ۔ من ذلك ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اعطوا الاجیر

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانى من حديث جابر وابو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث ابى هريرة والترمذى الحكيم من حديث انس، وما رواه البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه الأجر۔

٥٥ قوله ثبت حكم النسيان بالنص۔ يشير الى ما فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما روى ابن حبان فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك ورواه الدارقطنى فى سننه وزاد۔ ولا قضاء عليك۔ وروى ابن حبان والحاكم وصححه عن ابى هريرة مرفوعا۔ من افطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة۔

٥٦ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص۔ تقدم فى باب بيان معرفة العموم۔

حديث ابن عباس والصلت۔ ما رواه الطبرانى فى الوسط والدارقطنى فى السنن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يذبح وينسى ان يسمى؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسم الله على فم كل مسلم" وفيه مروان بن سالم ضعيف واخرجه ابن عدى فى ترجمته واعله به۔

٥٧ حديث كل انت واطعم عيالك، تقدم فى باب وجوه الوقوف على احكام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله ومنها انطلق فاطعمه عيالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفي لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل في معاني اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعدية بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

مملوكا مقدورا والشرع رخص فى السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلى الى مايخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذى هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم فى الخاطئ والمكره ان فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسى وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم القصد اثر فى الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسى لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدية الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص فى الربوا تحريم متناه وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم فى تعيين النقود فى المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا فى نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع فى الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع فى جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها فى الذمة ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهى ديون ولم تجعل فى حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض مايقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض وقال الشافعى الحكم فى كفارة اليمين والظهار انه تحرير فى تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير بقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم فى الفروع وقد صح ظهار الذمى عند الشافعى فصار تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فى الاصل الى اطلاقها فى الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا فى تعدية الحكم من الناسى فى الفطر الى الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت منة والعذر فى الخاطئ والمكره دون العذر فى الناسى فصار تعدية الى ما ليس بنظيره و عدى حكم التيمم الى الوضوء فى شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم علیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطیٔ لیس باصل فی التحریم حلالا کان اوحراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من المائین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصارا باؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلك الی سببه وهو الوطیٔ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا تحصی ومن ذلك قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلك قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوٰة ومثل شرط التملیك فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلك مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیك انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل و الكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام[1] فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص[2] اوجب الشاة فى الزكوة بصورتها ومعناه فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى بصورته ومعناها كما فى حقوق الناس واوجب لنص الزكوة للاصناف المسمين بقوله تعالى انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب[3] الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعين[4] الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النفى كما قال فى الجامع ان كان فى الدار الا زيد فعبدى حران المستثنى منه بنو آدم ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان لان المستثنى حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شئ وههنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الا سواء بسواء[5] واستثناء الحال من الاعيان باطل فى الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فى الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوى والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوى ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فى الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه فى الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز اولياءه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعى وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعى فبيانه ان الشاة تقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبى عليه السلام يا بنى هاشم[6] ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فى الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى فصار صلاح الصرف الى

---

[1] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فى باب احكام الحقيقة والمجاز۔

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفى كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانى واخرج البخارى فى كتاب ابى بكر الصديق فى كل خمس ذود شاة وفيه وفى الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة و عشرين شاة الحديث واخرج ابو داود و الترمذى وابن ماجه فى كتاب عمر (يتبع)

فی خمس من الابل شاة وفیہ وفی الغنم من اربعین شاة شاة الی عشرین ومائة الحدیث۔

٥٣ قولہ واوجب التکبیر لافتتاح الصلوة۔ قالوا ھو بقولہ تعالیٰ وربک فکبر وعن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مفتاح الصلوة الطھور وتحریمھا التکبیر، وتحلیلھا التسلیم رواہ الخمسة الا النسائی وقال الترمذی ھذا اصح شیٔ فی ھذا الباب و احسن ولابی داؤد عن علی بن یحیی بن جلاد عن عمہ ان رجل دخل المسجد فذکر الحدیث۔ وفیہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لاتتم صلاة احد من الناس حتی یتوضأ فیضع الوضوء یعنی مواضعہ، ثم یکبر و یحمد اللہ عز وجل ویثنی علیہ، ویقرء بما تیسر الحدیث واخرجہ الترمذی والنسائی، ولہ الفاظ منھا ما تقدم ومنھا فتوجھت الی القبلة فکبرہ ثم اقرأ ومنھا فکبر اللہ ثم اقرأ۔

٥٤ قولہ وعین الماء لغسل العین النجس۔ عن اسماء بنت ابی بکر قالت جاءت امرأة الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبھا من الحیضة کیف تصنع بہ؟ فقال تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ۔ متفق علیہ ولابی داؤد حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم انضحیہ ولابن ابی شیبة اقرصیہ بالماء واغسلیہ وصلّی فیہ۔

٥٥ حدیث۔ الاسواء بسواء۔ تقدم فی باب معرفة احکام الحقیقة والمجاز۔

٥٦ حدیث یا بنی ھاشم —— بیاض ——

عن عبد المطلب بن ربیعة فی قصتہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد، انما ھی اوساخ الناس رواہ مسلم واخرجہ الطبرانی بلفظ لایحل لکما اھل البیت من الصدقات شیٔ، انما ھی غسالة ایدی الناس، ان لکم فی خمس الخمس لما یغنیکم او یکفیکم۔

الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصرفاً الى الفقير بدوام يدہ حكماً شرعيا فی الشاة فعللناہ بالتقويم وعديناہ الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام فی قوله تعالى للفقراء لام العاقبة ای يصير لهم لعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذہ الاسماء اسباب الحاجة وهو بجملتهم للزكوٰة مثل الكعبة للصلوٰة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فكذلك هنا وكان قول الشافعی رحمه الله تغييرا بان جعل الزكوٰة حقا للعباد وهو خطاء عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حكم النص ان يجعل التكبير آلة فعله لكونه ثناء مطلقا فعديناہ الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانما ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن ليصير البدن فاعلا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة العين النجس والماء آلته فاذا عديناحكمه الى سائر ما يصلح آلة بقی حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير وهو حكم شرعی وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم شرعی فی المزيل والطهارة فی محل العمل فعديناہ الى نظيرہ ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت فی محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعی ثبت فی محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذی يوجد مباحا لا يبالی بخبثه ولم يستقم اثباته فی اوان استعمال سائر المايعات بالرأی وهو مما لا يعقل مع ان سائر المايعات يلحقنا الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء صح مع نقصانه بغير النية لان التغير ثبت فی محل العمل بوجه لا يعقل فبقی الماء عاملا بطبعه من الوجه الذی يعقل وهذہ حدود لا يهتدی لدركها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا۔

باب الرّکن

قال الشیخ الامام رکن القیاس ماجعل علما علی حکم النص مما اشتمل علیہ النص وجعل الفرع نظیرا لہ فی حکمہ بوجودہ فیہ وھو جائز ان یکون وصفا لازما مثل الثمنیۃ جعلنھا علۃ للزکوٰۃ فی الحلی والطعم جعلہ الشافعی علۃ للربوا ووصفا عارضا واسما کقول النبی علیہ السّلام فی المستحاضۃ[۵۱] انہ دم عرق انفجر وھو اسم علم وانفجر صفۃ عارضۃ غیر لازمۃ وعللنا بالکیل وھو غیر لازم ویکون جلیا وخفیا ویجوز ان یکون حکما کقول النبی علیہ السّلام فی التی سألتہ عن الحج[۵۲] أرأیت لوکان علی ابیک دَین وھذا حکم وکقولنا فی المدبر انہ مملوک تعلق عتقہ بمطلق موت المولی وھذا حکم ایضا ویجوز ان یکون فردا وعددا کما فی باب الربوا ویجوز ان یکون فی النص وھذا لا یشکل ویجوز فی غیرہ اذا کان ثابتا بہ کما جاء فی الحدیث[۵۳] انہ رخص فی السلم وھو معلول باعدام العاقد ولیس فی النص والنھی[۵۴] عن بیع الآبق معلول بالجھالۃ او العجز عن التسلیم ولیس فی النص وعلل الشافعی رحمہ اللہ فی نکاح الامۃ علی الحرۃ بارقاق جزء منہ ولیس فی النص لکنہ ثابت بہ وانما استوت ھذہ الوجوہ لان العلۃ انما تعرف صحتھا باثرھا وذلک لایوجب الفصل واتفقوا ان کل اوصاف النص بجملتھا لایجب ان یکون علۃ واختلفوا فی دلالۃ کونہ علۃ علی قولین فقال اھل الطرد انہ یصیر حجۃ بمجرد الاطراد من غیر معنی یعقل وقال ائمۃ الفقہ من السّلف والخلف انہ لایصیر حجۃ الا بمعنی یعقل وھذا المعنی ھو صلاح الوصف ثم عدالتہ وذلک علی مثال الشاھد لابد من صلاحہ بما یصیر بہ اھلا للشھادۃ ثم عدالتہ لیصح منہ اداء الشھادۃ ثم لایصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فی صلاحہ انہ انما یراد بہ ملائمتہ وذلک ان یکون علی موافقۃ ماجاء عن السّلف من العلل المنقولۃ لانہ امر شرعی فتعرف منہ ولایصح العمل بہ قبل الملاءۃ کما لایصح العمل بشھادۃ قبل الاھلیۃ لکن لایجب العمل بہ الا بعد العدالۃ والعدالۃ عندنا ھی الاثر وانما نعنی بالاثر ماجعل لہ اثر فی الشرع وقال بعض اصحاب الشافعیؒ عدالتہ بکونہ مخیلا ثم العرض علی الاصول احتیاطا سلامتہ عن المناقضۃ والمعارضۃ وقال بعض اصحابہ بل عدالتہ بالعرض علی الاصول فان لم یردہ

باب الرکن

۵۱ حدیث انہ دم عرق انفجر عن عائشۃ رضی اللہ عنھا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لھا مری فاطمۃ یعنی بنت ابی حبیش فلتمسک کل شھر عدد ایام قرائھا ثم تغتسل وتحتشی وتستذفر وتنظف ثم تطھر عند کل صلاۃ وتصلی فانما ذلک رکضۃ من الشیطان او عرق انقطع اوداء عرض ۔ رواہ احمد الحاکم ۔

۵۲ حدیث أرأیت لوکان علی ابیک دَین تقدم فی باب صفۃ حکم الامر وباب تقسیم السنۃ ۔

۵۳ قولہ کما جاء فی الحدیث انہ رخص فی السلم ۔ تقدم فی العزیمۃ والرخصۃ

(یتبع)

اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحرى جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما غير ناب صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الاخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى جعل علما على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان و الوصف بوجه مجمع عليه على ما بينّ فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندى كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذى اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذى عن حكيم ابن حزام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

حديث

النهى عن بيع الآبق عن سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو ابق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابى شيبة والبزار و ابو يعلى والدارقطنى بلفظ نهى عن شراء العبد وهو ابق و فى سنده ضعف.

على ما بينا وانما يظهر ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبى عليه السلام فى الهرة[١] انها ليست بنجسة وانما هى من الطوافين عليكم تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه[٢] دم عرق انفجر توضأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر فى التطهير و علقه بالانفجار وله اثر فى الخروج لانه غير معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر فى التخفيف فى قيام الطهارة مع وجوده فى وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[٣] رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس فى القبلة قضاءها لاصورة ولا معنى مثل المضمضة و قال[٤] فى تحريم الصدقة على بنى هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبى عليه السلام فى الجد فضربوا[٥] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادى والانهار و الجداول واحتج ابن عباس رضى الله عنهما فيه بقرب احد طرفى القرابة وهذه اوصاف معقولة باثارها وقد قال عمر رضى الله عنه لعبادة[٦] بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا أليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنأكله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رحمه الله فى اثنين اشتريا عبدا وهو قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر فى سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله فى ايداع الصبى لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعى رحمه الله فى الزناء لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعى فى النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر فى هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليزداد خطره على ما هو مبتذل و على هذا الاصل جرينا فى الفروع فقلنا

---

[١] حديث انها ليست بنجسة. تقدم فى باب القياس.
[٢] حديث انه دم عرق. تقدم اول الباب.
[٣] حديث عمر. تقدم.
[٤] قوله وقال فى تحريم الصدقة. تقدم هذا والذى قبله فى تقسيم الراوى.
[٥] قوله فضربوا فيه مثلا بالشجرة. ذكره ابو حنيفة عن جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور عليا وزيدا ابن ثابت فى الجد مع الاخوة فقال له على ارأيت يا امير المؤمنين لو ان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح معنى مؤثر فی التخفيف فی فرضه حتی لم يستوعب محله ففی سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن فی الوضوء غير مؤثر فی ابطال التخفيف وعللنا فی ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة فی ذلك اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية فی الاصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج الی ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضية الا فی اصابة المأمور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل قلنا مجمع عليه مثل قولنا فی ايداع الصبی انه سلطه علی استهلاكه لان اصله اباحة الطعام علی انا نسمی ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والصحيح انه قياس علی ما قلنا لكنه مسكوت لوضوحه والله تعالى اعلم۔

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الی الصورة افضى به تقصيره الی ان قال لا دليل علی الحكم يصلح دليلا وكفی به فسادا والكلام فی الباب قسمان قسم فی بيان الحجة والثانی فی تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا فی تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما فی الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الی معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضی الشهادة بكل كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة شهادة الا بمعنى معقول يوجب تمييزا فاما قوله انها امارات فكذلك فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الی العلل كما نسبت الاجزئة الی افعالهم ونسب الملك الی البيع والقصاص الی

اقرب الی احد الغصنين؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زيد لو ان جد ولا انبعث فيه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان ايهما اقرب؟ احدی الساقيتين الی صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنيفة والله اعلم.

ـــه قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حين قال ما اری النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يكون خلا فنأكله۔

ـــ بياض ـــ

القتل وما یجری مجراه فکانت غیر موجبة فی الاصل ولکنها جعلت موجبة شرعا فی حقنا علی مایلیق بها وهی النسبة الیس وجبل لقصاص علی القاتل وقد مات القتیل باجله واذا کان کذلک لم یکن بد من التمییز بین العلل والشروط ومجرد الاطراد لایمیز وکذلک العدم عند عدمه لانه یزاحمه الشرط فیه ولان نهایة الطرد الجهل لانه یقال له ومایدریك انه لم یبق اصل مناقض اومعارض وهل ثبت ذلك لك الا بأن وقفت عن الطلب وقد کان یأتی لك ذلك قبل الطرد واما العدم فلیس بشیء فلایصلح دلیلا وکیف یصلح مع احتمال ان یثبت بعلة اخری فلایصح شرط عدمه الاتری ان مثل هذا لایوجد فی علل السلف واما من شرط ان یکون النص قائما فی الحالین ولاحکم له فقد احتج بآیة الوضوء وبقول النبی صلی الله علیه وسلم لایقضی القاضی وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه یحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولایحل القضاء عند شغله بغیر الغضب الا ان هذا شرط لایکاد یوجد الا نادرا فی بعض الاصول ظاهرا فکیف یجعل اصلا وذلك غیر مسلم ایضا لان الحدث لم یثبت فی باب الوضوء بالتعلیل بل بدلالة النص وصیغته اما الصیغة فلانه ذکر التیمم بالتراب الذی هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وکذلك ذکر الغسل وهو اعظم الطهرین فقال جل ذکره وان کنتم جنبا فاطهروا وقال وان کنتم مرضی او علی سفر اوجاء احد منکم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا والنص فی البدل نص فی الاصل لانه یفارقه بحاله لابسببه واما الدلالة فقوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم والنوم دلیل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل علی قیام النجاسة فاستغنی عن ذکره بخلاف التیمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم یذکر الحدث لیعلموا انه سنة وفرض فکان الحدث شرطا لکونه فرضا لالکونه سنة فاما الغسل فلایسن لکل صلوة بل هو فرض خالص فلم یشرع الامقرونا بالحدث وکذلك الغضب معلول بشغل القلب وقط لایوجد الغضب بلاشغل ولایحل القضاء الا بعد سکونه وانما التعلیل للتعدیة واما تقسیم هذه الجملة فان اول اقسامه الاطراد وجودا اووجودا وعدما والذی یلیه الاحتجاج

باب بیان المقالة الثانیة

له

حدیث لایقضی القاضی وهو غضبان، عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایقضی القاضی بین اثنین وهو غضبان رواه ابن ماجه وهو لبقیة الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیہ الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیہ الاحتجاج بتعارض الاشباہ
والذی یلیہ الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع بہ الفرق والذی یلیہ ان یکون الوصف مختلفا
ظاہر الاختلاف والذی یلیہ مالا یشک فی فسادہ والذی یلیہ الاحتجاج بان لا دلیل
امّا الاول فلان الاطراد لا یثبت بہ الا کثرۃ الشہود اوکثرۃ اداء الشہادۃ وصحۃ الشہادۃ
لا تعرف بکثرۃ العدد ولا بتکریر العبارۃ بل باہلیۃ الشاہد وعدالتہ واختصاص ادائہ
ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانہ شرطہ الا تری ان وجود الشیء لیس
بعلۃ لبقائہ فکیف یصلح علۃ للوجود فی غیرہ بنفسہ وکذلک وجود الحکم والا علۃ لا یصلح
دلیلا لجواز وجودہ بغیرہ ووجود العلۃ ولا حکم بنفسہ لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف
الحکم لفوت وصف من العلۃ لیس بعلۃ بنفسہ فلا یکون مناقضۃ وقد دل علیہ التعلیل
تخصیصًا علی ما نبین ان شاء اللہ تعالیٰ الا ان ہذا نہج العلل ظاہرا فکان مقدما فی
اقسامہ ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی النکاح لا یثبت بشہادۃ النساء مع
الرجال لانہ لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانہ لیس بینہما بعضیۃ ولا یلحق المبتوتۃ طلاق لانہ
لا نکاح بینہما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانہما مالان لم یجمعہما طعم ولا ثمنیۃ و
ہذا فی الظاہر جرح علی مثال العلل لکنہ لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجۃ للاثبات
الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجہ اٰخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم
سبب معین وفی حکم ثبت دلیلہ بالاجماع واحدا لا ثانی لہ مثل قول محمدؒ فی ولد الغصب
لانہ لم یغصب الولد ومثل قولہ فیما لا خمس فیہ من اللؤلؤ لانہ لم یوجف علیہ المسلمون
لان ذلک لم یوجد بغیرہ فاما قولہ لیس بمال فلا یمنع قیام وصف لہ اثر فی صحۃ الاثبات
بشہادۃ النساء مع الرجال وہو ان النکاح من جنس مالا یسقط بالشبہات بل ہو من جنس
ما یثبت بہا فصار فوق الاموال فی ہذا بدرجۃ وکذلک فی اخواتہا علی ما عرف واما الاحتجاج
باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلک فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع
الشک فی زوالہ کان استصحاب حال البقاء علی ذلک موجبا بعد الاحتجاج بہ علی الخصم
وعندنا ہذا لا یکون حجۃ للایجاب لکنہا حجۃ دافعۃ علی ذلک دلت مسائلہم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انجائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی
معارضاً لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجباً حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه
وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریك الشفعة فانکر المشتری ملك
الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة
وکذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری
ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی
بذلك الدلیل ایضاً الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر
نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوة
به علمه وان شك فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شك فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملك
الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة
وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلك قد صلح حجة موجبة وکذلك لو شهد شهود المدعی ان
هذا الشیٔ کان ملکاً له صارحجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد
لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون
وجود شیٔ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملك لا یمنع الملك وعدم الشراء لا یمنع حدوث
الشراء ووجود الملك لا یمنع الزوال وهذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما
صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم تحتمل
النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا یشبه
هذا الباب وذلك من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملك المؤبد وکذلك حکم النکاح وکذلك حکم
الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحاً لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی
سبیل المناقضة فقبل المعارض له حکم التأبید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه
بلا دلیل کحیوة المفقود وکذلك الامر المطلق فی حیوة الرسول علیه السلام انما یتناول
حکما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارة وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت
ولذلك قلنا جمیعاً فی رجل اقر بحریة عبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله وعلى قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نع عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث ا والأية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كالواحد ولان الثلث اوالأية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذكر محمد رحمه الله فی العنبر انه لا خمس فیه لانه لم یرد فیه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیه ولم یرد اثر یترك به القیاس ایضاً فوجب العمل بالقیاس وهو انه لم یشرع الخمس الا فی الغنیمة ولم یوجد و لان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم یقم الدلیل مع احتمال قصوره عن غیره فی درك الدلیل لا یصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى قل لا اجد فیما اوحی الی محرما على طاعم یطعمه لانه هو الشارع فشهادته بالعدم دلیل قاطع على عدمه اذ لا یجری علیه السهو ولا یوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز یلازمهم والسهو یعتریهم ومن ادعى انه یعرف كل شیء نسب الى السفه او العته فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلا دلیل اضطر الى التعلیل الذی هو باطل والله اعلم بالصواب.

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیة حكم النص الى ما لا نص فیه لیثبت بغالب الرأی على احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان التعدیة حكم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما یعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعدیة حكم معلوم بسببه وشرطه باوصافه معلومة والتعلیل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعلیل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما بینا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالرأی باطل وكذلك رفعها وما القیاس الا الاعتبار بامر مشروع فیبطل التعلیل لهذه الاقسام جملة وبطل التعلیل لنفیها ایضا لان نفیها لیس بحكم شرعی فبطلت هذه الوجوه كلها فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه یحرم النسیئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحكم فلم یصح اثباته بالرأی ولا نفیه به انما یجب الكلام فیه باشارة النص او دلالته او اقتضائه وكذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوٰة ام لا لا یصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا
فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة محرما بما ذکر
من العلة ووجدنا هٰذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتے لا یجوز البیع مجازفة لاحتمال
الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل و هو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف
الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص
وکذٰلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله[1] تعالیٰ تصدق علیکم فاقبلوا
صدقته وذٰلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی
السفر ولان التخییر علی وجه لا یتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون
العبودیة علی ما عرف فهٰذه دلالات النصوص واما صفة السّبب فمثل صفة السوم فی
الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطیٔ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل
اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم
فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود
فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة
الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بکل وصف
وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة
الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل
الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد
اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة
حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولا یلزم اختلاف الناس بالرأی
فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصّوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم
النهی وذٰلک لا یثبت بالرأی وانما انکرنا هٰذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح
تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام
بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة

[1] حدیث، ان الله تصدق علیکم۔ تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثله في غيره صحت التعدية الا ترى ان من ادعى ايجاب التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الاشارة الى الجمل واما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان والله اعلم.

باب القياس والاستحسان

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعي القياس فما ضعف اثره والنوع الثانی ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعي الاستحسان ما قوی اثره وان كان خفيا والثانی ما ظهر اثره وخفی فساده وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فی العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه و الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسی ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والاوانی وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فی حق الاحكام و لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذی ضعف اثرها قياسا وسمينا الذی قوی اثرها استحسانا ای قياسا مستحسنا وقدمنا الثانی وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يری ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه فی التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فی القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء فی حرمة الاكل وفی الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فی رطوبته ولعابه و سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع و العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يری ان عظم الميت طاهر فعظم

الحي ولى فصار هذا باطنا بنعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص على ما نبين في باب ابطال تخصيص العلل ان شاء الله عز وجل واما الذى ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القياس الذى عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا اية السجدة في الصلوة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا وفي الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاولى لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المثمن لا يوجب يمين البائع قياسا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع هو المدعي وفي الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر[1] بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص العلل ايضا على ما نبين ان شاء الله تعالى

باب القياس والاستحسان

[1] قوله الا بالاثر. يشير الى ما جاء في الكتب مرفوعا، اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا. ولم اقف عليه بهذا و انما عند الحاكم من حديث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع لاشعث رقيقا بعشرين الف درهم فارسل في ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة او يتتاركان - قال الحاكم صحيح، واعل بالانقطاع بين محمد وابن مسعود،

(يتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعًا وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه ووجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطیٔ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلفوا هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئًا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطئ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب والحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعًا لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعددًا وجب القول بتعدده تحقیقًا لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعًا ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الآخر ان استواءها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع اویترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک.

ان الاختلاف فی اختیار وجوہ کفارۃ الیمین باطل وان اختیارہ بمجرد العزیمۃ صحیح بلا
تامل فلذلک وجب القول بان بعضها احق ووجہ قولنا ان الحق واحد ان المجتہد یصیب
مرۃ ویخطئ اخری قال اللہ تعالی ففھمناھا سلیمن وکلا اتینا حکما وعلما واذا اختص
سلیمان صلوات اللہ وسلامہ علیہ بالفہم وھو اصابۃ الحق بالنظر فیہ کان الاخر
خطاء وقال النبی علیہ السلام لعمرو بن العاص[1] احکم علی انک ان اصبت فلک عشر
حسنات وان اخطأت فلک حسنۃ وقال ابن مسعود[2] علی حکم اللہ فلا تنزلوھم ان
اصبت فمن اللہ وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واللہ تعالی ورسولہ منہ بریئان
وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حاصرتم حصنا فارادوکم ان تنزلوھم علی حکم اللہ[3]
فانکم لا تدرون ما حکم اللہ فیھم وھذا دلیل علی احتمال الخطأ وان تعدد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببہ اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیۃ وضع لذلک
الحکم فما لیس بمتعدد لا یتعدی متعددا لانہ یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلک ان یکون
الحق متعددا بالنص بعینہ وھذا خلاف الاجماع الا تری لو توھمنا غیر معلوم لم یکن
حکمہ متعددا وذلک مما یحتملہ صیغتہ بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیہ تغییر ویصیر
الفرع بہ مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فھو ان الفطر والصوم وفساد الصلوۃ
وصحتھا وفساد النکاح وصحتہ ووجود الشئ وعدمہ وقیام الحظر والاباحۃ فی شئ واحد
تستحیل اجتماعہ ولا یصلح المستحیل حکما شرعیا وصحۃ التکلیف یحصل بما قلنا من صحۃ
الاجتہاد واصابتہ ابتداء وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی مدعی المیراث اذا لم یشھد شھودہ
انا لا نعلم لہ وارثا غیرہ انی لا اکفل المدعی وھذا شئ احتاط بہ القضاۃ وھو جور سماہ
جورا وھو اجتہاد لانہ فی حق المطلوب مائل عن الحق وھو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمہ اللہ فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینھما نفذ الحکم وقد اخطأ السنۃ
ودلیل ما قلنا من المذھب لاصحابنا فی ان المجتہد یخطئ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصی واما مسئلۃ القبلۃ فان المذھب عندنا فی ذلک ان المتحری یخطئ و
یصیب ایضا کغیرہ من المجتہدین الا تری انہ قال فی کتاب الصلوۃ فی قوم صلوا

(باب معرفۃ احوال المجتہدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص۔ انما احفظ ھذا السیاق فی حدیث عقبۃ بن عامر الجھنی، کما اخرجہ احمد عنہ انہ قال جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعندہ خصمان یختصمان فقال لی اقض بینھما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلک منی، فقال اقض بینھما، فقلت علی ماذا قال اجتھد فان اصبت فلک عشر اجور وان اجتھدت فاخطأت فلک اجر واحد۔ و رجالہ رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتھد ثم اصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتھد ثم (یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لايعيد صلوته فلانه لايكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الاترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وبقول النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه للمسروق والاسود كلا كما اصاب وصنيع مسروق احب لي فيما سبقا من ركعتي المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب في اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتلاء واما قصة بدر فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولايعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا اعين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد - رواه الطبراني في الاوسط واحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضي عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضي واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران -

۲ قوله وقال ابن مسعود، ان اصبت فمن الله - تقدم -

۳ حديث واذا حاصرتم حصنا، اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث بريدة -

۴ حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر - ذكره ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصیباً لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

قال الشيخ الامام رضى الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و ذلك بان يقول كانت علتي توجب لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدليل و احتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حسًّا وحكماً مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجاً كان مريضاً فان امتد فصار طبعاً صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

وارده ابن مردويه من حديث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و في سنده ضعف والحديث بطوله عند احمد و مسلم وليس في هذه الزيادة۔

۲ه قوله وقال ابن مسعود۔ روى محمد في الآثار انا ابو حنيفة رضى الله عنه عن حماد عن ابراهيم ان مسروقا وجندبا دخلا في صلاة امام في المغرب فادركا معه ركعة و سبقهما بركعتين، فصليا معه ركعة، ثم قاما يقضيان فاما مسروق فجلس في الركعة الاولى التي قضى واما جندب فقام في الاولى وجلس في الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسیر الخصوص ما مر ذکره ان دلیل الخصوص یشبه الناسخ بصیغته و یشبه الاستثناء بحکمه واذا کان کذلک وقع التعارض بین النصین فلم یفسد احدهما بصاحبه ولکن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان ارید به بعضه مع بقائه حجة علی ما مر وهذا لایکون فی العلل بدًا لان ذلک یؤدی الی تصویب کل مجتهد و وجوب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفی ذلک قول بالاصلح لکن الحکم انما یمتنع الزیادة وصف ونقصانه الذی نسمیه مانعا مخصصا وبزیادته ونقصانه یتبدل العلة فیجب ان یضاف العدم الی عدم العلة لا الی مانع اوجب الخصوص مع قیام العلة وفرق ما بیننا وبینهم فی العلل المؤثرة انهم ینسبون عدم الحکم الی مانع مع قیام العلة فصار کدلیل الخصوص فی بعض ما تناوله العام مع قیام دلیل العموم ونحن ننسب العدم الی عدم العلة لان العلة ینعدم وصف لعلة اوزیادتها والعدم بالعدم لیس من باب الخصوص وهذا طریق اصحابنا فی الاستحسان لان القیاس ان نترک بالنص فقد عدم حکم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فی مقابلة النص فبطل حکمها لعدمها لا مع قیامها بدلیل الخصوص بخلاف النصین لان احدهما لا یفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص وکذلک اذا عارضه اجماع او ضرورة لم یبق الوصف علة لان فی الضرورة اجماعا ایضًا والاجماع مثل الکتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الاول لما ذکرنا فی باب الاستحسان فصار عدم الحکم لعدم العلة فلم یکن من باب الخصوص وکذلک نقول فی سائر العلل المؤثرة وبیان ذلک فی قولنا فی الصّائم اذا صب الماء فی حلقه یفسد الصوم لانه فات رکنه ویلزم علیه الناسی فمن اجاز الخصوص قال امتنع حکم هذا التعلیل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی الجنایة وصار الفعل عفوا فبقی الصوم لبقاء رکنه لا لمانع مع فوات رکنه ومثل قولنا فی الغصب انه لما صار سبب ملک بدل المال وجب ان یکون سبب ملک المبدل واما المدبر فانما امتنع حکم هذه العلة فیه لمانع وهو ان المغصوب لا یحتمل الانتقال فکان هذا

فلما انصرفا اقبل کل واحد منهما علی صاحبه ثم انهما تساوقا الی عبد الله ابن مسعود فقصا علیه القصة فقال کلا کما قد احسن وان اصلی کما اصلی مسروق احب الی۔

تخصیصا وهٰذا باطل وانما الصحیح ما قلنا ان الحکم عدم لعدم هٰذه العلة وهو کون الغصب سببا لملك بدل العین المغصوبة لان ضمان المد بر لیس ببدل عن العین المغصوبة لکنه بدل عن الید الفائتة لما قلنا انه لیس بمحل النقل فالذی جعل عندهم دلیل الخصوص جعلناه دلیل العدم وهٰذا اصل هٰذا الفصل فاحفظه واحکمه ففیه فقه کثیر ومخلص کبیر وانما یلزم الخصوص علی العلل الطردیة لانها قائمة بصیغتها والخصوص یرد علی العبارات دون المعانی الخالصة ومن ذلك قولنا فی الزنا یوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقیم مقامه ولما خلق الولد من مائهما او اجتمعا علی الوطیٔ جاءت بینهما شبهة البعضیة بواسطة الولد صارت بناتها و امهاتها کبناته وامهاته وآباؤه کآبائها وابناءها فلزم علی هٰذا انه لم یحرم الاخوات والعمات والخالات فقال هل المقالة الاولی انه مخصوص بالنص مع قیام العلة وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهی لم تجعل علة عند معارضة النص وفی هٰذا معارضة لان حکم النص یزداد بامتداد الحرمة الی الاخوات وغیرهن فلا یبقی علة عند معارضة النص فیکون عدم الحکم لعدم العلة ولیس هٰذا من باب الخصوص فی شیٔ وهٰذا واضح جدًا ومن احکم المعرفة واحسن الطویة سهل علیه تخریج الجمل علی هٰذا الاصل ان شاء الله تعالیٰ ۔

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ العِلَلِ

قال الشیخ الامام رضی الله عنه العلل قسمان طردیة ومؤثرة وعلی کل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطریق فاسد وبطریق صحیح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقیام الحکم مع عدم العلة والفرق بین الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحیح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالکتاب والسنة وذلك لا یحتمل المناقضة لکنه اذا تصور مناقضة وجب تخریجه علی ما قلنا من عدم الحکم لعدم العلة لا لمانع یوجب الخصوص مثل قولنا مسح فی

وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة الا ترى لحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر فى اخر هذا الفصل على الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ لا يوصف لكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر فى الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك بالمعنى الذى لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف فى حكم الفرع ولم يصنع بما قال فى الفرع الا ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

(باب الممانعة)
١. تقدم النهى عن صوم يوم النحر اول الكتاب

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهى اساس لنظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهى اربعة اوجه الممانعة فى نفس الحجة والممانعة فى الوصف الذى جعل علة الموجود فى الفرع والاصل ام لا والممانعة فى شروط العلة والممانعة فى المعنى الذى به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصح دليلا مثل قول الشافعى رحمه الله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفى والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة فى الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا فى ايداع الصبى انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا فى صوم يوم[1] النحر انه منهى وان النهى يدل على التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهى عن الشرعى لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعى رحمه الله فى الغموس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى

الشرط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم
فی الفرع والاصل مثل قول الشافعی فی السلم الحال نه احد عوضی البيع فثبت حالا ومؤجلا
كثمن البيع فيقال له لاخلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم والنص ان لا يكون
الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والممانعة فی المعنى
الذی به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح
الاحتجاج به من الخصم على من الاباه دليلا حتى يبين اثره وسبيله فی هذا كله الانكار و
انما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قولنا فی المودع يدعی الرد ان القول قوله وهو مدع
صورة والله تعالى اعلم۔

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهی
نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التی فيها مناقضة
فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب و اما القلب فله معنيان فی اللغة يتعلق
بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشئ منكوسا اعلاه اسفله و
اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة
اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة فيها مناقضة
لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما فی الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس
وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله
قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة
تكررت فی الاوليين فكانت فرضا فی الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد
بكرهم مائة لان ثيبهم نرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا فی الاوليين لانه تكرر فرضا
فی الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشئ يجوز ان يكون
دليلا على شئ وذلك دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوأم

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القراءة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القراءة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القراءة الا ترى ان احد شطرى القراءة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب الشئ ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسير له فكان دون القسم الاول مثال قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الصوم فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهاً فى المرآة
وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا تلتزم بالشروع كالوضوء
فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
فى الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف فى المعنى سقوط من وجه و
ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
فى الفرع ثلثة وفى الاصل اما التى فى الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان
المسح ركن فى وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والثانى معارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير له فمثل قولنا ان المسح ركن
فى الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا
واما الثالث فما فيه نفى لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
قولنا فى الثيب اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين
الولى الا ان تحت هذه الجملة نفى للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى العكس على ما بينا ففيه صحة مرجح
وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
وجب ان يستوى ابتداءه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة فى حكم غير الاول
لكن فيه نفى للاول ايضاً مثل قول ابى حنيفة فى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلك باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا لصحة الآخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الآخر لکن لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الآخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلك ان اعتبره باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بینا ان المناقضة لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذى جعله علة والثانى بمعنى الوصف الذى به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا ازيل الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذى يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثانى بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهى الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمى غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة فى التكرار توكيدة الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر و اما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب
لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببًا فیه ایضا لكنه
امتنع حكمه لمانع كالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه
لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لا ینافی عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا
للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فكان
طردًا لا نقضًا وكذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فكان حدثا لم یلزم دم
الاستحاضة لانه حدث ایضًا لكن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج
ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا
وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوًا لقیام وقت الصلوٰة
فكذلك هذا وكذلك قولنا فی التامین انه ذكر فكان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه
الاذان وتكبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان و
التكبیرات الا ان فی تلك الاذكار معنی زائدًا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حكمًا
عارضًا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتكبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا
معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لكن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع
اذا قامت المعارضة كان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الكلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه
لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض
وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن
فضل احد المثلین علی الآخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین
مثلین یقوم بهما التعارض قائمًا بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم
فی مقابلة احد ركنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الكفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانًا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك بنقصان فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح شرعًا الا يرى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان زن وارجح[1] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدًا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة[2]

(باب الترجيح)

[1] حديث زن وارجح. عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزًا من هجر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزّان يزن بالاجر، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبّان فى صحيحه.

[2] قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم. اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد. ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

الصحابة رضی الله عنهم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما بالتعصیب خلافا لعبد الله بن مسعود رضی الله عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجه الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته علی الحكم المشهود به والترجیح بكثرة اصوله والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمهما قوی كان اولی لفضل وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزید ه قوة فی ذلك المعنی بضبط الراوی واتقانه وسلامته عن الانقطاع علی ما مر ذكره ولیس كذلك فضل عدالة بعض الشهود علی عدالة بعض لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوی ولا وقوف علی حدوده مثاله ما قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعی رحمه الله یمنع لانه یرق ماءه علی غنیة وذلك حرام علی كل حر كالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح یملكه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوی الاثر لان الحریة من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یكون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الكل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر الا یری[ل] انه حل لرسول الله علیه السلام التسع اولی ما لا یتناهی لفضله وشرفه فاما ما ذكر من الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلك جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولی وضعیف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن یملك سریة یستغنی بها عنه ومن ذلك قولهم فی نكاح الامة الكتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع وكذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

ل قوله الا تری انه أحل للنبی صلی الله علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام
وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف
فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحد دون ذلك يختص بما يقبل لعدد من الاحكام
ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال
متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف
وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انها
صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على
امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه
من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف
وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين
الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة
واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب
مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال
الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه
وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام
ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الآخر على ما كان ليس من اسبابه
ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح
مضافا الى امتناع الآخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر
كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة
وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص آخر وهو[1] اجماع الصحابة
رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون
حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة غير
منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا ماخوذ من استقراء الآثار والله اعلم

الكفر لا يمنع ومثاله قوله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء وهذا ضعيف لان اثر الركنية لا يؤثر في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه قوي لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثر الرجوعه الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الرأس انه مسح فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلوة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب واما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودايع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدى او اهدار على المظلوم ولانه اهدار وصف واهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعي ينسب الى صاحب الشرع بغير واسطة ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا يضمن مضافا الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فائت الى ضمان في دار الجزاء فكان تأخرا والاول بطلا والتاخير اهون من

الابطال وهٰذا كذلك فى عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما
قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فى السنن وهو قريب
من القسم الثانى فى هٰذا الباب واما الرابع فهو العكس الذى ذكرناه وهو اضعف وجوه
الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه
كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فى اقسام الترجيح وذلك قولنا فى مسح الرأس
انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر
وليس بركن وكذلك قولنا فى الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق
من قولهم يجوز وضع زكوٰة احدهما فى الآخر لان ما قلنا ينعكس فى بنى الاعمام و
قولهم لا ينعكس لان وضع الزكوٰة فى الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فى
بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل
واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم
لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك
وجب فيه القبض احترازا[1] عن الكالى بالكالى واما القسم الثالث فان الاصل فى ذلك
ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده
ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما فى الذات
والثانى فى الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان فى الذات احق منه فى الحال
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ
بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له
والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهٰذا عندنا والشافعى خفى عليه هٰذا الحد
وهو معذور فى منزل القدم والمصيب فى مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع
الاجماع قولنا فى ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هٰذا
راجح فى ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق
بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فى ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احترازا عن الكالئ بالكالئ يعنى وهو منهى عنه كما اخرجه ابن ابى شيبة واسحق و البزار وابن عدى عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع كالئ بكالئ يعنى دينا بدين۔

لاب ام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و ام لا یرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلك الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقیة بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا کان الوجود احق من البقاء وکذلك علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی رجل له خمس من الابل لسائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه یستأنف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری حالا وهی اقرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة اوجه ترجیح القیاس بقیاس اخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اخر والثالث الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندکم الخاص یقضی علی العام فکیف صار العام احق من الذی هو فرعه ولان التعدی غیر مقصود عندکم فبطل الترجیح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجیح بقلة الاوصاف فیقال ذات وصف احق من ذات وصفین وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذی خص نظمه بضرب من الایجاز والاختصار والنص الذی اشبع بیانه سواء وانما الترجیح فی هذا الباب بالمعانی التی مر ذکرها فاما بالصور فلا والقلة والکثرة صورة ولم یعتبر ذلک فی الذی جعل نظمه حجة ففی هذا اولی

باب وجوه دفع العلل الطردیة

وهو القسم الثانی من هذا الباب وذلک اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقدیم ثم الممانعة ثم بیان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما یلزمه المعلل بتعلیله وانه یلجئ اصحاب الطرد الی القول بالمعانی الفقهیة وذلک مثل قولهم فی مسح الرأس انه رکن فی وضوء فیسن تثلیثه کغسل الوجه فیقال لهم عندنا یسن تثلیثه لان فرضه یتأدی بقدر الربع عندنا وعندکم باقل منه فما یجاوزه الی استیعابه فتثلیث وزیادة اذ لیس مقتضی التثلیث اتحاد المحل لا محالة الا تری ان من دخل ثلاثة دور کان ثلث دخلات بمنزلها فی دار واحد واذا کان کذلک فقد ضم الی الفرض مثاله فکان تثلیثا وزیادة فان غیر العبارة فقال وجب ان یسن تکراره لم یسلم ذلک فی الاصل لان التکرار فی الاصل غیر مسنون ولکن المسنون تکمیله وهو الاصل فی الارکان وتکمیله باطالته فی محله ان امکن بمنزلة اطالة القیام والرکوع والسجود ولکن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الی التکرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور علیه فی مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للرکنیة فی التکرار اصلا کما فی ارکان الصلوٰة ولا اثر لها فی التکمیل لا محالة الا یری ان مسح الرأس یشارکه مسح الخف فی الاستیعاب سنة وهو رخصة وکذلک المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لا محالة لانه لا یؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الا یری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب العلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لا محالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقراءة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصابه لتکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لا یصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لا یمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لا یصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لا یمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لا یجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لا یلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لا یتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الا یری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجوز ونحن نقول بهذا
الوصف لا یفسد عندنا وذلک لا یمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثاني

وهو الممانعة وهي اربعة اوجه ممانعة في نفس الوصف والثاني في نفس الحكم والثالث في صلاحه للحكم والرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد من القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات بصورته او بمعياره فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا في الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأي حاضر ام برأي مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأي الولي رأيها فان قال بأيهما كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأي

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذى ذكرنا امثلة مايدخل فى الفرع وفيه قسم اٰخر وهو مايدخل فى الاصل مثل قولهم فى مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان يتعلق به التكرار وهو الغسل ومايتعلق به التخفيف وهو المسح وهما فى طرفى نقيض التكرار فى احدهما يحقق غرضه وفى الثانى يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى الحكم فمثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لايسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه فى الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم فى هذا ولان المشروع فى الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكراره كما فى غيره ومثل قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده فى الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجده فى الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لاحاجة لى الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم نجدها فى الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فى الاصل لان الحرمة عندنا فى الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فى قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال فى الاصل عدم الرأى غير مانع لكن الرأى القائم المعتبر مانع ولم يوجد فى الفرع رأى معتبر ومثله قوله مايثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم فى الفرع وان قال بقيمته لم يسلم فى الفرع وان قال لاحاجة لى الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما فى طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثانى لايحتمل عندنا ومثل قولهم فى بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولہم فیمن اشتری اباہ ینوی عن الکفارۃ ان العتیق
اب فصار کالمیراث فیقال لہم ما حکم العلۃ فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارۃ قیل
له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی
عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم یقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة
واما صلاح الوصف فہما سبق ذکرہ فی انه لا یصح الا معنا وھو الاثر فکل ما لم یظهر اثره
منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن
حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی
الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولہم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه
لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشهادة
النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلک لیس بمال
وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا
ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة علی
نسبة الحکم الیه النوع الثالث وھو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وھو فوق المناقضة
لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد القاعدة اصلا مثال
تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی
الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولہم
فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلک
بنیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره
به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وھو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم
لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقوم به القوام فلا یصلح للتحریم
والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر لا بعارض ومثله قولہم فی الجنون لما نافی تکلف
الاداء نافی تکلیف القضاء وھو فاسد لان الوجوب فی کل الشرائع بطریق الجبر والاداء بطریق
الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی ھو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تداينتم بدين اي تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف فترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المنى ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدى عن موضع الحدث الا قياسا وانما
نعنى بالنص الذى لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبعه
والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لان
لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا
يستغنى عن النية ايضًا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب
من الحرج فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لانا نسلم ان النية
لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف
التطهير ايضًا كغسل الثوب في الصلوٰة تستغنى فى ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج فى
ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض
صلى به غيره ومثله قوله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان
شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة فى موضع الضرورة وما يبتذل فى العادة بخلاف
النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هى اصلية الا ان
فيها ضرب شبهة وهى مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة فى احتمال الشبهة
والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات فى اصل الوضع
فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان
يثبت بما ثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان
يلجئ الى الانتقال ۔

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثانى الانتقال
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى هذه كلها
صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف آخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عزوجل عنه بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل المبتداء اولى عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى نفع آخر دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب ليكون وسيلة بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهی ثلثة انواع اصل وملحق به و زوائد اما الاصل فالتصديق فی الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار ولا يبق مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن فی الايمان ملحق بالتصديق و هو فی الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا فی احكام الدنيا والآخرة وهو اصل فی احكام الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة فی الاكراه لان الاداء فی الردة دليل محض لا ركن والاصل فی فروع الايمان هی الصلوة وهی عماد الدين شرعت شكر النعمة البدن الذی يشمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذی صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التی تعلقت باحد ضربی النعمة وهو المال وهی دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت قربة هی بواسطة القبلة التی هی جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير الذی له ضرب استحقاق فی الصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل كانها وسيلة الى الاصل وهو لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهی دون الواسطتين الاوليين حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض فی الاصل لكن الواسطة ههنا هی المقصودة فصارت من فروض الكفاية الا ترى ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية قائمة بالكافر مقصودة بالرد والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص

بالمساجد والعبادة التی فیها معنی المؤنة صدقة الفطر فلم تکن خالصة حتی لم یشترط لها کمال الاهلیة والمؤنة التی فیها معنی القربة هی العشر حتی لا یبتدأ علی الکافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه علی الکافر والخراج مؤنة فیها معنی العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهی الذل فی الشریعة وکل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلک لا یبتدأ علی المسلم وجاز البقاء علیه لانها لما تردد لا یجب بالشک ولم یبطل به وکذلک قال محمد رحمه الله فی العشر وقال ابو حنیفة رحمه الله تعالی ینقلب خراجیا وقال ابو یوسف رحمه الله یجب تضعیفه لان الکفر ینافی صفة القربة من کل وجه فلا یبقی العشر لانه قربة من وجه فلهذا یبقی الخراج وعن محمد رحمه الله روایتان فی صرف العشر الباقی علی الکافر کانه جعله خراجیا فی روایة والجواب عنه انه غیر مشروع الا بشرط التضعیف لکن التضعیف ضروری فلا یصار الیه مع امکان الاصل وهو الخراج فصار الصحیح ما قاله ابو حنیفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن حق وجب لله تعالی ثابتا بنفسه بناء علی ان الجهاد حقه فصار المصاب به له کله لکنه تعالی اوجب اربعة اخماسه للغانمین منة منه فلم یکن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولی السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الی من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزکوة والصدقات فانها لا ترد الی الملاک بعد الاخذ منهم ولهذا احل الخمس لبنی هاشم لانه علی ما قلنا من التحقیق لم یصر من الاوساخ غیر انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فکان اولی بالکرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبی علیه السلام فخلقة ولتکون لها صیانة عن اعواض الدنیا ولم یجز ان یکون النصرة وصفا ینضم الیها القرابة علة لما سبق فی باب الترجیح ان ما یصلح علة بنفسه لا یصلح للترجیح ولانها تخالف جنس القرابة فلم یصلح وصفا لها وعلی هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله فی ان الغنیمة تملک عند تمام الجهاد حکما لا بالاخذ مقصودا ویبتنی علیه مسائل لا تحصی واما الزوائد فالنوافل کلها والسنن والآداب اما العقوبات الکاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسمیها اجزیة

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلک لایثبت فی حق الصبی لانه لایوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدا کالقصاص وفی الحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلک جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم نوجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشیء من الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلک غلط فی حقوق الله تعالی بخلاف الدیة وکذلک الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالی خالصا تدعو الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرا لکنه لما لم یکن حقا مسلما تاما صار قاصرا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلک فی حق المعتوه والمجنون لا یعتبر ذلک مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا او وقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

ـه حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر. قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نجده. قلت = بیاض =

ابویه وکذلك فی شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتیمم خلف عنه لکن هٰذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورة حتی لم یجوز اداء الفرائض بتیمم واحد و
قال فی انائین نجس طاهر فی اسفران التحری فیه جائز ولم یجعل التراب طهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتی جوزنا جمیع الصلوات به وقلنا فی الانائین لا
یتحری لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لکن الخلافة
بین الماء والتراب فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بین التیمم والوضوء ویبتنی علیه مسئلة امامة المتیمم للمتوضئ وقد یکون الخلف
ضروریا وهو التراب عند القدرة علی الماء اذا خیف فوت الصلوٰة حتی ان من تیمم لجنازة
فصلے ثم جیئ باخری لم یعد عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
علی ما قلنا وهٰذا انما یستقصی فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الی الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص ودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال علی احتمال الوجود لیصیر
السبب منعقدا للاصل فیصح الخلف فاذا لم یحتمل الاصل الوجود فلا مثل البر فی الغموس لما
لم یحتمل الوجود لم یثبت الکفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل علی هٰذا الاصل اکثر من ان تحصی وقد سبق بعضها
فیمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰة ولهٰذا قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله
اذا جاء حیا وقد قتل المشهود علیه فاختار الولی تضمین الشهود انهم یرجعون علی الولی
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل الملك فی
الشرع غیر مستحیل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدیة عند تعذر العمل بالاصل
کما قیل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی او ابق ان الاول اذا ضمن
رجع علی الثانی وان لم یملك المدبر وکذلك شهود الکتابة اذا رجعوا بعد الحکم وضمنوا
قیمته رجعوا ببدل الکتابة علی المکاتب ولم یملکوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل یحتمل الملك فاذا لم یثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنیفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حکما بطریق التسبب والولی متلف حقیقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا كان الولی لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا
ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما اوجبوا
للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا عليهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك والجواب
عن قولهما ان ملك الاصل لمتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد
السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف يحكى الاصل والاصل هو الدم المتلف فی ملك الدم
هو ملك القصاص فی الاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفی المدبر
الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثانی فاربعة
السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله
تعالى واتيناه من كل شئ سببا فاتبع سببا ای طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله
تعالى لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات يريد به ابوابها ومنه قول زهير: ولو نال
اسباب السماء بسلم ـ ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم
ليقطع ای بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الى الشئ وهو فی الشرع
عبارة عما هو طريق الى الشئ من سلكه وصل اليه فناله فی طريقه ذلك لا بالطريق الذی
سلك كمن سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه واما العلة
فانها فی اللغة عبارة عن المغير ومنه سمی المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل
بمحل فصار به المحل معلولا وتغير حاله معا فهو علة كالجرح للمجروح وما اشبه ذلك
وهو فی الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل و
القتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام
هو الله تعالى عز وجل لكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة فی
حق العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفی حق صاحب الشرع هی اعلام خالصة و
هذا كافعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها
كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما
ان تجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا وكذلك حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره فى اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطى ومنه شرط الحجام وهو فى الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم فى حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام فى حق الحكم سبب حقيقى وسبب سمى به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو فى معنى العلة اما السبب الحقيقى فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانى العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فى حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعى هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فى يد الشاهد وهو حكم القاضى واختيار الولى قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم فى حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فى حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقى الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف
اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه اوليقطع
عليه الطريق اوليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن
فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب
محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل
قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان
البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك
احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه
وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا
على المدلول اذا صحت بالدلالة غيرانها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستأنى فيها المعرفة
قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن
ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة
لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب وكان حكم المحرم فى الجناية على موجب
العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن
دفع الى صبى سكينا اوسلاحا اخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك
سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه
كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي في يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لاكل انا ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذي يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وسمى الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل اليه سمى سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين في مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حکم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة علیه واما الایجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل علی ما نبيّن ان شاء الله تعالی واما السبب الذی له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی الیمین بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسیم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحکما ومعنی وهو الحقیقة فی الباب وعلة اسما لا حکما ولا معنی وهو المجاز وعلة اسما ومعنی لا حکما وعلة هو فی حیز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنی وحکما لا اسما وعلة اسما وحکما لا معنی اما الاول فمثل البیع المطلق للملك والنکاح للحل والقتل للقصاص وما یجری ذلك من العلل لما ذکرنا من تفسیرها وحقیقة ما وضعت له وانما نعنی بالمعنی ما تقدم وهو الاثر ولیس من صفة العلة الحقیقیة تقدمها علی الحکم بل الواجب قترانهما معا وذلك کالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم یسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بین الفصلین وقال لابد من صفة العلة تقدمها علی الحکم والحکم یعقبها ولا یقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها لیکون الفعل عقیبها فلضرورة عدم البقاء یکون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعیة فلها بقاء وانها فی حکم الاعیان فیتصور بقاؤها وتراخی الحکم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذکره من الایجاب المعلق بالشرط علی ما مر ذکره واما العلة اسما ومعنی لا حکما فمثل البیع الموقوف هو علة اسما لانه بیع مشروع ومعنی لان البیع لغة وشرعا وضع لحکم وذلك معناه لا حکما لان حکمه تراخی لمانع فاذا زال المانع ثبت الحکم به من الاصل فیظهر انه کان علة لا سببا وکذلك البیع بخیار الشرط علة اسما ومعنی لا حکما لان الشرط دخل علی الحکم دون السبب لان دخول الشرط فیه مخالف للقیاس ولو جعل داخلا لا علی السبب لدخل علی الحکم ایضا واذا دخل علی الحکم لم یدخل علی السبب وکان اقلهما اولی فبقی السبب مطلقا فلذلك کان علة اسما ومعنی لا حکما ودلالة کونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحکم به من حین الایجاب وکذلک عقد الاجارۃ علۃ اسما و
معنی لا حکما لما عرف فی موضعہ ولذلک صح تعجیل الاجرۃ لکنہ یشبہ الاسباب لما فیہ
من معنی الاضافۃ حتی لا یستند حکمہ وکذلک کل ایجاب مضاف الی وقت فانہ علۃ اسما
ومعنی لا حکما لکنہ یشبہ الاسباب وذلک ان یوجد رکن العلۃ اسما ومعنی وتراخی عنہ
وصفہ فیتراخی الحکم الی وجودہ واذا وجد الوصف تصل بالاصل لحکمہ فکان بمعنی الاسباب
حتی یصح اداء الحکم قبلہ وذلک مثل زکوۃ النصاب فی اول الحول ھو علۃ اسما ومعنی اما
اسما لانہ وضع لہ ومعنی لکونہ مؤثرا فی حکمہ لان الغناء یوجب المواساۃ لکنہ جعل
علۃ بصفۃ النماء فلما تراخی حکمہ اشبہ الاسباب الا یری انہ انما یتراخی الی ما لیس بحادث
بہ والی ما ھو شبیہ بالعلل ولما کان متراخیا الی وصف لا یستقل بنفسہ اشبہ العلل
وکان ھذا الشبہ غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حکمہ انہ لا یظہر وجوب الزکوۃ
فی اول الحول قطعا بخلاف ما ذکرنا من البیوع ولما اشبہ العلل وکان ذلک اصلا کان
الوجوب ثابتا من الاصل فی التقدیر حتی صح التعجیل لکن لیصیر زکوۃ بعد الحول و
کذلک مرض الموت علۃ لتغیر الاحکام اسما ومعنی الا ان حکمہ یثبت بہ بوصف الاتصال
بالموت فاشبہ الاسباب من ھذا الوجہ وھو فی الحقیقۃ علۃ وھذا اشبہ بالعلل من
النصاب فی کذلک الجرح علۃ اسما ومعنی لکن تراخی حکمہ الی وصف السرایۃ وذلک قائم
بالجرح فکان علۃ یشبہ الاسباب فی کذلک ما ھو علۃ العلۃ فانہ علۃ یشبہ الاسباب
و ذلک مثل شراء القریب لما کان علۃ للملک کان علۃ للعتق ایضا وکذلک الرمی الا
ان الحکم لما تراخی عنہ اشبہ الاسباب وکذلک التزکیۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ بمنزلۃ
علۃ العلۃ حتی اذا رجع المزکی ضمن لما ذکرنا واما الوصف الذی لہ شبہۃ العلل فکل
حکم تعلق بوصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلۃ الا بہما فکل واحد منہما شبہۃ العلل
حتی اذا تقدم احدھما لم یکن سببا لانہ لیس بطریق موضوع ولیس بعلۃ لکن لہ
شبہۃ العلل ولھذا قلنا ان الجنس بانفرادہ یحرم النسیئۃ وکذلک القدر لان ربوا
النسیئۃ شبہۃ الفضل فیثبت بشبہۃ العلۃ وھو احد الوصفین واما العلۃ معنی

وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه في الوجوب في معنى
انه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذي تأخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض في الحكم
فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما
ايضا الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض لا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
هما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعي
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة في
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء
وفي قيام النكاح مقام الماء والاحتياط كما قيل في تحريم الداعي في الحرمات والعبادات والثالث لدفع
الحرج كما قيل في السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة في ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم۔

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب
وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فى الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض
فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى
الشرط دون الوجوب وذلك فى كل تعليق بحرف من حروف الشرط ونحو ان دخلت الدار فانت
طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فى العبادات والمعاملات الا يرى ان
وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم
له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فى دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرايع
قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم
لعدم شروطها وهى النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول
ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و
عند الشافعى تراخى الحكم وكذلك هذا فى كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او
دلالته وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى
منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما مور به واستحباب الكتاب متعلق
بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب
الا يرى ان قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة
ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومى على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح
الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى
فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم فلم یذكر الحجور شرطا وانما الشرط قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح علیكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تنفك عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التی اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف فی النكرة ولو وقع فی العین لما صلح دلالة ونصا للشرط بجمیع الوجهین واما الشرط الذی هو فی حكم العلل فان كل شرط لم یعارضه علة صلح ان یكون علة یضاف الیه الحكم ومتى عارضه علة لم یصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط یتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبیها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم یكن علل ذوات استقام ان یخلفها الشروط وهذا اصل كبیر لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فی شهود الشرط والیمین اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان یجب على شهود الیمین لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخییر والاختیار اذا اجتمعوا فی طلاق و العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختیار لانه هو العلة والتخییر سبب فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فی رجل قید عبده ثم حلف فقال ان كان قیده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القید عشرة ارطال فقضى القاضی ثم حله ووزنه فاذا هو ثمانیة ارطال ان الشاهدین یضمنان قیمته فی قول ابی حنیفة لان القضاء بالعتاق ینفذ عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا یضمنان لان القضاء لم ینفذ فی الباطن فوقع العتق بحل القید وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا یصلح لضمان العتق وهو یمین المولى فجعل الشرط علة وفی مسئلة رجوع الفریقین ایجاب كلمة العتق یصلح لضمان العدوان لانها تثبت بطریق التعدی فلم یجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم یجب ان یضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا یضمنون بحال عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الاحصان لا یتعلق به وجوب ولا وجود فلا یضمنون على ما نبین ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لتثقيل ثقله علة للسقوط وانما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل التثقيل عمله فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشي مباح لا شبهة فيه فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبيه بالعلل لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب وان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقى الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف
السقوط فى البئر لانه لا اختيار له فى السقوط حتى اذا اسقط نفسه فدمه هدر كمن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطب هدر
دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما فى
الزق فان خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب تميل عن سنن الارسال و
كالدابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان
ثم اختلف الولى والحافر فقال الولى سقط وقال الاخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا فى الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذى اشلاه بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب
فى الجملة فهبنى على نفى الحرج وقد رالامكان و وجب المصير فى ضمان العدوان الى محض القياس
ولهذا قلنا فيمن القى نارا فى الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا
من الهوام فى الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق فى باب تقسيم الاسباب فهى ملحقة بذلك الباب **باب ما الذى هو شرط اسما لا حكما**
فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود
اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكور الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب ولا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل لجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة و لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل لجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب ولا وجوده كما فى حال

فيام الفراش اوظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنيفة رحمه الله ان الفراش اذا لم يكن قائما ولاحبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفراش الحبل فقد وجد دليل قيام السبب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قيام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد يثبت الولادة بشهادتها فيثبت ما كان تبعا له وكذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المرأة على ان هذه الامة ثيب فی فلا شتراها رجل على انها بكر انها لا ترد على البايع بل يستحلف البايع وان كان قبل القبض فكذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسيم العلامة

اما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا و ذلك مثل الاحصان فی الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر حكمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب فی جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعريف الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فى المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فى العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا فى لوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا الصبى العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعى رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبى وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فى الطرف الاخر والقول الصحيح فى الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فى اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فى بدن الآدمى مثل الشمس فى ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت
الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل
كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لايكلف بالايمان
حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم
تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الجامع الكبير
فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده
او عقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فى الصبى
ومعنى قولنا انه لايكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة و
امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه
الله فى السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة
التجربة والامتحان فلابد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع
فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى
امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه
الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من حمله من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لايجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد
والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لاينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال و
انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان
يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعارضة علی الاهلیة ۔

باب بیان الاهلیة

ومایتصل بها الاهلیة ضربان اهلیة وجوب واهلیة اداء اما اهلیة الوجوب فینقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحکم فمن کان اهلا لحکم الوجوب بوجه کان هو اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلیة الاداء نوعان کامل یصلح للزوم العهدة وقاصر لایصلح للزوم العهدة اما اهلیة الوجوب فبناء علی قیام الذمة وان الادمی یولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء علی العهد الماضی قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم الایة وقال تعالی وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه والذمة العهد وانما یراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتی ان ولی الصبی اذ اشتری للصبی کما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم یکن له ذمة مطلقة حتی صلح یجب له الحق ولم یجب علیه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة کان اهلا بذمته للوجوب غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسه فیجوز ان تبطل لعدم حکمه وغرضه فکما ینعدم الوجوب لعدم محله فکذلک یجوز ان ینعدم لعدم حکمه ایضا فیصیر هذا القسم منقسما بانقسام الاحکام وقد مر التقسیم قبل هذا فی اول الفصل فاما فی حقوق العباد فما کان منها غرما وعوضا فالصبی من اهل وجوبه لان حکمه وهو اداء العین یحتمل النیابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب علیه متی صح سببه وما کان صلة لها شبه بالمؤن و هی نفقة الزوجات والقرابات لزمه ایضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخری فمؤنة الیسار وکل صلة له شبه بالاجزیة لم یکن الصبی من اهله مثل تحمل العقل لانه لا یخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالکف عن الاخذ علی ید الظالم ولذلک اختص به الرجال العشایر وما کان عقوبة اوجزاء لم یجب علیه علی ما مر لانه لایصلح لحکمه فبطل القول بلزومه وکذلک القول فی حقوق الله تعالی علی الاجمال ان الوجوب لازم متی صح بحکمه ومتی بطل القول بحکمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقاً للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصوداً وذلك باطل في جنس القرب فلذلك لم يلزمه الزكوٰة والصلوٰة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الآخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الآخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضي الله عنه وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك نقول في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في ذلك بقي الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوٰة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحكم ايضا هذا فى الصلوات والصيام معا واذا لم يمتد فى شهر رمضان لزمه اصله
لاحتمال حكمه واذا عقل الصبى واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى
صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب وضعت الاحكام اذا
لم يخل الوجوب عن حكمه وليس فى الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك فى الاداء والخطاب
والتكليف على الصبى بمجرد العقل حتى تبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء
يبتنى على كون الشئ مشروعا وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدى
الجمعة من غير خطاب والتكليف والاغماء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه
وكان منافيا لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا
لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا۔

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت
قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبى لانه
عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما
يصلح له بدرك العواقب المشهورة فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما
الاعتدال فامر يتفاوت فيه البشر فاذا ترقى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال
فى احكام الشرع والاحكام فى هذا الباب منقسمة على ما مر فاما حقوق الله تعالى فمنه ما
هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب القول بصحته
من الصبى لما ثبت اهلية اداءه ووجد منه بحقيقته لان الشئ اذا وجد بحقيقته لم
ينعدم الا بحجر من الشرع وذلك فى الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه
الا فى لزوم ادائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان
الارث يضاف الى الكفر الباقى وكذلك الفرقة ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما
يتعرف صحة الشئ من حكمه الذى وضع له وهو سعادة الآخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعاً لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علماً فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفواً بل كان صحيحاً في احكام الأخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فاما يلزمه حكماً لصحته لا قصداً اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعاً ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعاً بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظوراً لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد ان لا يقتل وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضاً ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشراً وانما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا أجر الصبي المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحساناً ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن المولى استوجب الرضخ استحساناً ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره الا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب اهلية الاداء) له حديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعاً. عن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع. واضربوهم عليها وهم ابناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرة ابن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلوة اذا بلغ سبع سنين، فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابوداؤد والترمذي ولفظ علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوهم عليها ابن عشر.

اوعتاق غيره اذا كان وكيلا لان الآدمی يكرم لصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالی علمه
البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفی ذلك يوصل الی درك المضار
والمنافع واهتداء فی التجارة بالتجربة قال الله تعالی وابتلوا اليتمٰى واما ما كان ضررا محضا
فليس بمشروع فی حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض
والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه ملك القاضی عليه لان صيانة
الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة
لان العين غير مامون العطب والدين مامون العطب لامن قبل التوی وقد وقع الامن
عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما يتردد بين النفع والضرر
مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه
برأی الولی لانه اهل لحكمه بمباشرة الولی وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة فاذا صار
اهلا للحكم كان اهلا للسبب لا محالة وفی القول بصحة مباشرته برأی الولی صابه مثل ما
يصاب بمباشرة الولی لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك بطريق
ان احتمال الضرر فی التصرف يزول برأی الولی حتی يجعل الصبی كالبالغ وذلك فی قول ابی حنيفة
رحمه الله الا يرى انه صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولی لا يملكه وذلك باعتبار
ان نقصان رأيه جبر برأی الولی فصار كالبالغ وعند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق
ان رأی الولی شرط للجواز وعموم رأيه لخصوصه فجعل كان الولی باشر بنفسه ولذلك قالا
لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولی وعن ابی حنيفة رحمه الله فی التصرف مع
الولی روايتان فی الغبن الفاحش فی رواية اجاز لما قلنا وفی رواية ابطله بشرط النيابة و
ذلك انه فی الملك اصيل وفی الرأی اصيل من وجه دون وجه الا يرى ان له اصل الرأی دون
وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت فی موضع التهمة وسقطت فی غير موضع التهمة
وعلى هذا قلنا فی المحجور اذا توكل لم يلزمه العهدة وباذن الولی يلزمه واما اذا اوصی الصبی
بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا
للمورث الا يرى انه شرع فی حق الصبی وفی الانتقال الی الايصاء ترك الافضل لا محالة الا

انه مشروع فی حق البالغ كما شرع له الطلاق فی النكاح ولم يشرع فی حق الصغير فكذلك
هٰذا ولذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبی بين الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما
يتردد بين الضرر والنفع والغالب من حاله الميل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع
النزاع ليس بولی فبطل اختياره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هٰذه الجملة خلافا
متناقضا لا يستقيم علی شئ من اصول الفقه وكفی به حجة عليه ولم يعتد بخلافه لانه
قد قال بصحة كثير من عباراته فی اختيار احد الابوين وفی الايصاء وفی العبادات وقال
بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل الايمان وهو نفع محض وليس له فی شئ من ذلك الاشياء
موضوعا وهو ان من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة العجز والباقی اية
القدرة وهما متضادان فاجری هٰذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال يصح
اختيار احد الابوين ولا يصح اختيار الولی عليه وكذلك قبول الهبة فی قول صحيح منه
دون الولی وفی قول عكسه ولا فقه فيه لانه بنی الامر علی دليل الصحة والعدم من الصبی
وعندنا لما كان قاصر الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا
ومتی جعلناه موليا عليه لم نجعله وليا فيه وانما هٰذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی
توسع طريق النيل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احكامها فوجب
احتمال هٰذا التردد فی السبب لسلامة الحكم علی الكمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم
بالصواب۔

باب الامور المعترضة علی الاهلية

والعوارض نوعان سماوی ومكتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته و
النسيان والنوم والاغماء والمرض والرق والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه
نوعان منه ومن غيره اما الذی منه فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر و
اما الذی من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما الجنون فانه فی القياس مسقط
للعبادات كلها لانه ينافی القدرة فينعدم به الاداء فينعدم الوجوب لانعدامه لكنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الاترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلى ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبى مجنونا فاذا زال صار فى معنى الصبى اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق باصله وهو فى اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق هذا الاصل فى الحكم الذى لم يستوعبه بالعارض وذلك فى الجنون الاصلى اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما فى الصلوٰة فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل فى حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوٰة تيسيرا فيعتبر الزيادة بالساعات وفى الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول وبالزكوٰة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلى كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافى اهلية الوجوب لانه لا ينافى الذمة ولا ينافى حكم الواجب وهو الثواب فى الأخرة اذا احتمل الاداء الا يرى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان المجنون مؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبت الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته وقلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا الا ان عدم الحكم العدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع فى حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك قال فى الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا فى حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولى المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير مشروع فى حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت فى حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبی عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبی ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يری انه اذا امن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبی بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأی الولی ولما كان الصبی عجزا صار من اسباب الولاية النظر وقطع الولاية عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبی مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبی ويولی عليه ولا يلی على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبی محدود فوجب تاخيره واما الصبی العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلی وضرب يقع فيه المرء بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان فى غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فى غير الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه فى غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب للاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون فى وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط الوجوب قال النبى عليه السلام من نام[1] عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وينافى الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام وغير ذلك والمصلى اذا قرأ فى صلوته وهو نائم فى حال قيامه لم يصح قرائته واذا تكلم النائم فى صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم فى صلوته فقد قيل تفسد صلوته ويكون حدثا وقيل تفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتى[2] كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء فى فوت الاختيار وفى فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافى القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع فى الصلوة اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة فى الصلوة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافى القدرة اصلا وقد يحتمل الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات مثل النوم وامتداده فى الصلوة ان يزيد على يوم وليلة[3] على ما فسرنا وفى الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده فى الصوم نادر وكذلك فى الزكوة وفى الصلوة غير نادر وفى ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و اما الرق فانه عجز حكمى شرع جزاء فى الاصل لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

[1] حديث من نام عن صلاة. تقدم فى باب بيان صفة حكم الامر.

[2] قوله حتى كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه. عن عائشة رضى الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا لى ماء فى المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمى عليه، الحديث متفق عليه.

[3] قوله كانه يشير الى مارؤى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه و كذلك العتق الذی هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنى عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فی حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فی حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و مثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فی حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر او قارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمی عليه يوما وليلة قال يقضی. وروی ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروی سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

فی المقارنة والعدة یتنصف لکن الواحدة لاتقبل التنصیف فیتکامل لکن عدد الطلاق لما کان عبارة عن اتساع المملوکیة اعتبر بالنساء وعدد الانکحة لما کان عبارة عن اتساع المالکیة اعتبر فیه رق الرجال وحریتهم فکان الطلاق بالنساء ولذلک یتنصف الحل والحدود فی حق العبد ولذلک یتنصف القسم ولذلک انتقصت قیمة نفسه لما قلنا من انتقاص المالکیة کما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدیة لکن نقصان الانوثة فی احد ضربی المالکیة بالعدم فوجب التنصیف وهذا نقصان فی احدهما الا بالعدم الا یری ان العبد لیس باهل لملک المال لکنه اهل للتصرف فی المال واهل الاستحقاق الید علی المال فوجب القول بنقصان فی الدیة وهذا عندنا فی المأذون انه یتصرف لنفسه ویجب له الید بالاذن غیر لازمة وبالکتابة ید لازمة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن اهلا للملک لم یکن اهلا لسببه لان السبب شرع لحکمة ولم یکن اهلا لاستحقاق الید ایضا قلنا ان اهلیة التکلم غیر ساقطة بالاجماع وکذلک الذمة مملوکة للعبد قابلة للدین واذا صار اهلا للحاجة کان اهلا للقضاء وادنی طرقه الید وهو الحکم الاصلی لان الملک ضرب قدرة شرع للضرورة وکذلک ملک الید بنفسه غیر مال الا یری ان الحیوان یثبت دینا فی الذمة فی الکتابة واذا کان کذلک کان العبد اصلا فی حکم العقد الذی هو محکم والمولی یخلفه فیما هو من الزوائد وهو الملک ولذلک جعلنا العبد فی حکم العبد فی حکم الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل فی مسائل مرض المولی وعامة مسائل المأذون والرق لایؤثر فی عصمة الدم وانما یؤثر فی قیمته وانما العصمة بالایمان ودار الایمان والعبد فیه مثل الحر ولذلک قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصا فی الجهاد لما قلنا فی الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غیر مستثناة علی المولی ولذلک قلنا لایستوجب السهم الکامل وانقطعت الولایات کلها بالرق لان عجز ولذلک بطل امانه عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله لانه یتصرف علی الناس ابتداء ولانه غیر مالک للجهاد اصلا واذا کان مأذونا بالجهاد لم یصر اهلا للولایة لکن الامان بالاذن یخرج عن اقسام الولایة من قبل انه صار شریکا فی الغنیمة فلزمه ثم تعدی فلم یکن من باب الولایة مثل شهادته بهلال رمضان وعلی هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف عند ابي حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابي يوسف رحمه الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات العبد خطاء ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال ولكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا تحصى فروعه واما المرض فانه لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فقيل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلموا ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا تصح منه البيع اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وبطلت اقاريره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه في صحته وتقومت الجودة في حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس كما تقومت في حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى في مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف للاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف الثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه الماثم واما القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لانه ثبوته
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
في محل الدين لا لعجزنا لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح في حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

---

[1] قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص. عن ابي سعيد الخدري في حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخاری وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصاياه كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب
وهي فوق الحوائج الا ترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا جاز بقاء مالكية المولى بعد
موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة
في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت
الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق
بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به
وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص
وصار المال مرثما له فينظر من بعد فان كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير
منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه وللزومه وهو معنى التعليق فلذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد فانها استحقت شيئين حق العتق لما بينا وسقوط
التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة
في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة
والمالية تابعة فصار الاحراز عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالية و
انتسخت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة
فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا تبقى حقا لها لان ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو
بقى ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد الا ترى
انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه
لحاجته وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص
للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فتوم بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة. وعن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي. رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذي وقال حسن وعن حمنة قلت يارسول الله اني استحاض حيضة كبيرة شديدة فما ترى فقد منعتني الصلوة والصيام؟ فقال انعت لك الكرسف' الحديث. وفيه حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستنقيت فصلي اربعا وعشرين ليلة، (يتبع)

المجروح ایضا ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لكن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه یملكه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل وملك الكبیر استیفاءه اذا كان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملكه ان كان فیهم كبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النكاح یصلح سببا للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار كالنسب واما احكام الاخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اكتسبه فی حیوته وما یلقاه من ثواب وكرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحكام الاخرة روضة دارا وحفرة نارا فكان له حكم الاحیاء وذلك كله بعد ما یمضی علیه هذا المنزل لابتلاء فی الابتلاء والله اعلم۔

او ثلاثا وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت كانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داؤد وروی الاول الترمذی وصححه۔

باب العوارض المكتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا یصلح عذرا ایضا فی الاخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر لا یصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الكافر

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الاخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا حتی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لو قذف فاحد قاذفهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده ولا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم یضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[۱] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الدیانة دافعة لا موجبة بخلاف المیراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بدیانتھا
كانت الدیانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم یفسخ بمرافعة احدھما فقد جعلنا الدیانة
دافعة ایضا ھذا جواب قد قیل والجواب الصحیح عندی عن فصل النفقة انھما لما تناكحا
فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بدیانته ولم یصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من
لیس فی نكاحھما لانه لم یلتزم ھذه الدیانة واما القاضی فانما یلزمه القضاء بالتقلید دون
الخصومة واما ابو یوسف ومحمد رحمھما الله فكذلك قالا ایضا الا انھما قالا ان تقوم الخمر واباحة
شربھا وتقوم الخنزیر واباحته كان حكما ثابتا اصلیا فاذا قصر الدلیل بالدیانة بقی على
الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم یكن اصلیا الا یرى[له] انه كان لا یصلح للرجل اخته من بطن
واحد فی زمن ادم صلوات الله علیه واذا كان كذلك لم یجز استبقاؤه بقصر الدلیل الا ان
حد القذف من جنس ما یندرأ بالشبھات فلابد من ان یصیر قیام دلیل التحریم شبھة و
بالقضاء بالنفقة على الطریق الاول باطل لما قلنا واما على ھذا الطریق فلانه من جنس
الصلات المستحقة ابتداء حتى لم یشترط لھا حاجة المستحق والجواب لابی حنیفة رحمه
الله ان الحاجة الدائمة بد وام الجنس لا یردھا المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما
الشافعی رحمه الله فانه جعل الدیانة دافعة للتعرض لا غیر حتى لا یحد الذمی بشرب
الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقویم الاموال واحصان النفوس من باب
العصمة وتفسیر العصمة الحفظ فیكون فی تحقیق العصمة بدیانتھم حفظ عن التعرض
ایضا وقد بینا ما یبطل به مذھبه وتبین ان ما قلنا من باب الدفع ولا یلزم علیه استحلالھم
الربوا وذلك لان ذلك لیس بدیانة بل ھو فسق فی دیانتھم لان من اصل دیانتھم تحریم
الربوا وذلك مثل خیانتھم فیما ائتمنوا فی كتبھم لانھم نھوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالھم
الزنا واما القسم الثانی فجھل صاحب الھوى فی صفات الله عز وجل واحكام الاخرة وجھل
الباغی لانه مخالف للدلیل الواضح الصحیح الذی لا شبھة فیه فكان باطلا كالاول الا انه
متأول بالقران فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمین او ممن ینتحل الاسلام لزمنا
مناظرته والزامه فلم نعمل بتأویله الفاسد وقلنا فی الباغی اذا اتلف مال العادل ونفسه

[له] قوله الا ترى انه لا یصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم. روى ابو جعفر الطبری فی تفسیره عن ابن عباس وابن مسعود وناس من اصحاب رسول الله صلى الله علیه وسلم قالوا كان لا یولد لآدم غلام الا ولدت معه جاریة، فكان یزوج توأمة ھذا الاخر وتوأمة الاخر لھذا. وذكر قصة ھابیل وقابیل واخرج من وجه اخر عن محمد بن اسحق عن بعض اھل العلم بالكتاب الاول ان آدم علیه السلام امر ولده الاكبران یزوج توأمته من اخیه ھابیل وامر ھابیل ان یزوج توأمته من اخیه قابیل (یتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحٰق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لاتحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار، انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمٰن بن محمد بن اسحٰق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمٰن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغی منعة سقط عنه[١] ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم والتدفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم فی حكم الدنيا بشرط المنعة فی حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا فی حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهی بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا فی حقهم ولهم فی حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف فی اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب[١] او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص فی القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعى لانا امرنا[٢] بالامر بالمعروف والنهی عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا يبتنی ما ينفذ فيه قضاء القاضی وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل فی موضع الاجتهاد الصحيح او فی غير موضع الاجتهاد لكن فی موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل فی موضع الاجتهاد فی ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثانی وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل فی موضع الاجتهاد وفی حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

---

[١] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة۔ من الغريب ما اخرجه النسائی وابن ماجه والدارقطنی عن جابر رضی الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حی لا نرى بذلك بأسا۔ واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحی والله اعلم،

والسنة المشهورة فی هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهی معتقة عن دبر منه۔ (يتبع)

وفی لفظ ایما امرأۃ ولدت من سیدها فهی معتقۃ عن دبر منہ اوقال بعدہ، رواہ احمد۔ وما عن ابن عباس قال ذکرت ام ابراهیم عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اعتقها ولدها۔ رواہ ابن ماجہ والدارقطنی وما عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نهی عن بیع امهات الاولاد و قال لایبعن ولا یوهبن ولا یورثن یستمتع بها السید مادام حیا، فاذا مات فهی حرۃ۔ رواہ الدارقطنی ورواہ مالک فی الموطأ والدارقطنی من وجہ آخر عن ابن عمر من قولہ: وهو اصح۔ وما رواہ ابوداؤد عن جابر قال۔ بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر فلما کان عمر نهانا فانتهینا۔ قال بعض العلماء انما وجہ هذا ان یکون ذلک مباحا ثم نهی عنہ ولم یظهر النهی لمن باعها ولا علم ابوبکر بمن باع فی زمانہ لقصر مدتہ واشتغالہ باهم امور الدین، ثم ظهر ذلک فی زمن عمر فاظهر النهی عنہ والمنع وهذا مثل حدیث جابر ایضا فی المتعۃ قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نهانا عنہ عمر فی شان عمرو بن حریث رواہ مسلم وانما وجهہ ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ومن الغریب ما فی حدیث ابن ابی حثمۃ فی قصۃ القسامۃ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلکم اوصاحبکم وقولہ فیہ یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمتہ، متفق علیهما۔

وفی لفظ لاحمد تسمون قاتلکم ثم تحلفون علیہ خمسین یمینا ثم نسلمہ وهذا یؤید ما قدمتہ من ان المصنف لم یرد الغرابۃ الاصطلاحیۃ، والمشهور عندهم فی هذا ما رواہ ابن اسحق فی حدیث سهل بن ابی حثمۃ من الجمع بین القسامۃ والدیۃ وما روی الکرخی من حدیث زیاد بن ابی مریم قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ انی وجدت اخی قتیلا فی بنی فلان فقال اجمع منهم خمسین فیحلفوا باللہ ما قتلوا ولا علموا قاتلا فقال یارسول اللہ لیس لی من اخی الا هذا؟ قال "بلی مائۃ من الابل" وما اخرجہ عبدالرزاق عن عمر انہ قضی فی قتیل وجد بین وادعۃ وارحب بالقسامۃ والدیۃ، فقال الحارث ابن الازمع یا امیرالمؤمنین: لا ایماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ایماننا فقال عمر کذلک الحق۔ واخرجہ الکرخی بلفظ نعطی ایماننا واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابی شیبۃ عن القاسم قال قال عمر رضی اللہ عنہ ان القسامۃ انما توجب العقل ولا تشیط الدم۔

وما روی عن الحسن ان ابابکر وعمر والجماعۃ الاول لم یکونوا یعملون بالقسامۃ، وما قدمناہ من حدیث "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ"۔

ومن الغریب ما رواہ مسلم وابوداؤد و النسائی وابن ماجہ عن ابن عباس" ان النبی

صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين"، كما قدمناه والمشهور فى هذا ما قدمناه من حديث "البينة على المدعى واليمين على من انكر" الخ مع ما رواه ابن ابى شيبة عن الزهرى انه قال هى بدعة و اول من قضى بها معاوية، ولفظ الطحاوى ان معاوية اول من قضى باليمين مع الشاهد و كان الامر على غير ذلك، مع ما رواه الدورى فى تاريخ يحيى بن معين عنه انه قال ليس هذا الحديث بمحفوظ۔

۵۲ قوله أمرنا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصح لكل مسلم من ذلك ما روى مسلم وابوداؤد والترمذى والنسائى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول من رآى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان۔

وما رواه الترمذى عن حذيفة قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عقابا ثم تدعونه فلا يستجيب لكم"

وما رواه ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "انكم منصورون و مصيبون ومفتوح عليكم فمن ادرك ذلك منكم فليتق الله وليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر، ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"۔

وما رواه مسلم وابوداؤد والنسائى عن تميم الدارى قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قلنا يا رسول الله لمن قال، لله ولكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم"۔

الکفارۃ لما قلنا ومثلہ کثیر ومن زنی بجاریۃ امرأتہ اوجاریۃ والدہ وظن انہا تحل لہ لم یلزمہ الحد فیصیر الجہل والتاویل فی موضع الاشتباہ شبہۃ فی الحدود دون النسب والعدۃ بخلاف ما اذا وطئ جاریۃ اخیہ اواختہ وکذلک حربی سلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمۃ لم یحد بخلاف ما اذا زنی وبخلاف الذمی اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتہا فانہ یحد ھذا بناء علی ھذا الاصل الذی ذکرنا واما القسم الرابع فہو الجہل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر انہ یکون عذرا فی الشرائع حتی انہا لا تلزمہ لان الخطاب النازل خفی فیصیر الجہل بہ عذرا لانہ غیر مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدلیل فی نفسہ وکذلک الخطاب فی اول ما ینزل فان من لم یبلغہ کان معذورا مثل[1] ما روینا فی قصۃ اہل قبا وقصۃ[2] تحریم الخمر قال اللہ تعالی وما کان اللہ لیضیع ایمانکم وقال تعالی لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصلحت جناح فیما طعموا الاٰیۃ فاما اذا انتشر الخطاب فی دار الاسلام فقد تم التبلیغ من صاحب الشرع فمن جہل من بعد فانما اتی من قبل تقصیرہ لا من قبل خفاء الدلیل فلا یعذر کمن لم یطلب الماء فی العمران ولکنہ تیمم والماء موجود فصلی لم یجزہ وکذلک جہل الوکیل بالوکالۃ وجہل الماذون بالاذن یکون عذرا لان فیہ ضرب ایجاب والزام فلابد من علمہ الا انہ لا یشترط فیمن یبلغہ العدالۃ و ان کان فضولیا لانہ لیس بالزام محض بل ھو مخیر وجہل الوکیل بالعزل وجہل الماذون بالحجر وجہل مولی العبد الجانی فیما یتصرف فیہ وجہل الشفیع بالشفعۃ یکون عذرا لان الدلیل خفی وفیہ الزام فشرط ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی الذی یبلغہ من غیر رسالۃ العدالۃ او العدد وکذلک جہل المرأۃ البکر بانکاح الولی مثلہ وکذلک قولہ فی تبلیغ الشرائع الی الحربی الذی اسلم فی دار الحرب لم یہاجر الینا اذا لم یکن المبلغ رسول الامام وکذلک جہل الامۃ المنکوحۃ اذا اعتقت بالاعتاق او بالخیار بعد العلم بالاعتاق یجعل عذرا لان الدلیل خفی فی حقہا ولانہا دافعۃ بخلاف الصغیرۃ البکر اذا بلغت وقد انکحہا اخوہا فلم یعلم بالخیار لم تعذر وجہل شکوتہا رضی لان دلیل العلم فی حقہا مشہور غیر مستور ولانہا ترید بذلک الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسہا والمعتقۃ تدفع الزیادۃ عن نفسہا ولہذا

---

[1] قولہ مثل ما روینا فی قصۃ اہل قباء الخ فیما تقدم دلیل علی ان التحویل لم یبلغہم الی الیوم الثانی، واما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جوّز لہم فعلہم، علی ما قال الشارح فلم اقف علیہ، واما استشہاد المصنف بالاٰیۃ فیخالفہ ما رواہ ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس قال لما وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الکعبۃ قالوا یا رسول اللہ کیف باخواننا الذین ماتوا وہم یصلون الی بیت المقدس ؟ فانزل اللہ تبارک وتعالی " وما کان اللہ لیضیع ایمانکم ".

[2] واما قصۃ تحریم الخمر الخ فاخرج الترمذی عن البراء (یتبع)

افترق الخياران فی شرط القضاء وعلی هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فی صاحب خيار الشرط فی البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت اللزوم لان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا علی الآخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح فی الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغه فضولی شرط فيه العدد او العدالة عند ابی حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد احدهما صح التبليغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطا علی الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الی التزامه والله اعلم۔

فصل فی السكر وهو القسم الثانی

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح مثل من اكره علی شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك علی قول ابی حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة والشعير والعسل فسكر منه حتی لم يحد علی قوله فی ظاهر الجواب فان السكر فی هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض فی بعض هذه الجملة مذكور فی النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهی به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يری انه يوجب الحد فی هذا السكر بالاجماع لا ينافی الخطاب قال الله تعالی يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوٰة وانتم سكاری وان كان هذا خطابا فی حال السكر فلا شبهة فيه وان كان فی حال الصحو فكذلك الا يری انه

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا ايشربون الخمر فنزلت الآية يعنی "ليس علی الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا" وهذا ايضا فيه ما فی الاول۔

= بياض =

۳ قوله لان الدليل خفی فی حقها الدليل فی ثبوت الخيار ما رواه ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق معك بضعك فاختاری (يتبع)

لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئاً من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وانما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى وان زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعاً لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصية لم يعد عذرا وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلهى به في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتني على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانها يقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام هو اصله ولا ثبات له على الكلام الا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة في حق الحد فيحتمل ان يكون حده في غير الحد هو ان يختلط كلامه وبهذى غالبا واذا كان ذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما يحتمل الرجوع من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص۔

ومارواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبريرة "اذهبي فقد عتق معك بضعك" وما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها۔

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بنا في اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافي الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضاء

والاختیار جمیعا فی حق الحکم ولا یعدم الرضاء والاختیار فی حق مباشرة السبب هٰذا تفسیر
الهزل واثره وشرطه ان یکون صریحا مشروطًا باللسان الا انه لا یشترط ذکره فی نفس
العقد بخلاف خیار الشرط والتلجئة هی الهزل واذا کان کذلک لم یکن منافیا للاهلیة
ولا الوجوب شیٔ من الاحکام ولا عذرًا فی وضع الخطاب بحال لکنه لما کان اثره ما قلنا
وجب النظر فی الاحکام کیف ینقسم فی حق الرضاء والاختیار فیجب تخریجها علی هٰذا الحد
وذلک علی وجوه اما ان یدخل التلجئة والهزل فیما لا یحتمل النقض وفیما یحتمله فهذا وجه
ووجه اٰخران یدخل علی الاقرار بما ینفسخ اولا ووجه اٰخران یدخل فیما یبتنی علی الاعتقاد
وذلک وجهان الایمان والردة فاما اذا دخل فیما یحتمل النقض مثل البیع والاجارة وذلک
علی ثلاثة اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر العوض وبجنسه وکل وجه علی اربعة اوجه
اما ان یتواضعا علی الهزل ثم یتفقا علی الاعراض وعلی البناء او علی ان لا یحضرهما شیٔ او
یختلفا فاما اذا تواضعا علی الهزل باصله ثم اتفقا علی البناء فان البیع منعقد لما قلنا ان
الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لکنه غیر مختار ولا راض بحکمه وکان بمنزلة خیار الشرط
مؤبدًا فانعقد العقد فاسدًا غیر موجب للملک کخیار المتبایعین معًا علی احتمال الجواز کرجل
باع عبدًا علی انه بالخیار ابدا او علی انهما بالخیار ابدا فان نقضه احدهما ینقض وان اجازاه جاز
وعند ابی حنیفة رحمه الله یجب ان تکون مقدرًا بالثلاث وهٰذا لم یقع الملک بهٰذا البیع
وان اتصل به القبض ودلالة هٰذه الجملة ان الهزل لا یؤثر[۱] فی النکاح بالسنة فعلم به
انه لاینافی الایجاب فانما دخل علی الحکم واما اذا اتفقا علی الاعراض فان البیع صحیح و
قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا علی انه لم یحضرهما شیٔ او اختلفا فی
البناء والاعراض فان العقد صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله فی الحالین فجعل صحة
الایجاب اولی اذا سکتا وکذلک اذا اختلفا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله اذا سکتا
واتفقا علی انه لم یحضرهما شیٔ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من یدعی
البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان یوجد النص علی ما ینقضها کذلک
حکی محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهم الله قوله فی کتاب الاقرار لکنه قال قال

---

[۱] قوله لا یؤثر فی النکاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النکاح والطلاق والرجعة قال الترمذی حدیث حسن غریب. واخرجه الحاکم وقال صحیح، وقد صرح به المصنف بعد هٰذا الا انه قال النکاح والطلاق و الیمین، وکذا ذکره صاحب الهدایة و من تبعه، وذکره صاحب المختار منا، والغزالی من الشافعیة بلفظ العتاق بدل الیمین والموجود ما اوجدناک واغرب من هٰذا ان الامام اباحنیفة رضی الله عنه (بیتسع)

ابو حنیفة رحمه الله فیما اعلم وقول ابی یوسف فیما اعلم لیس بشك فی الروایة لان من مذهب
ابی یوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فیما اعلم انه باطل فلم
یثبت الاختلاف والصحیح هو الاول وقوله فیما اعلم ملحق بروایة ابی یوسف لا بفتوی ابی
حنیفة قال ابو حنیفة رحمه الله العقد المشروع للایجاب حکمه فی الظاهر جد لان الهزل غیر
متصل به نصا فهو اولی بالتحقیق من المواضعة وهما اعتبر العادة وهو تحقیق المواضعة
ما امکن الا یری انها اسبق الامرین وقال ابو حنیفة رحمه الله الآخر ناسخ واما اذا اتفقا علی
الجد فی العقد لکنهما تواضعا علی البیع بالفین علی ان احدهما هزل وتلجیة فان اتفقا
علی الاعراض کان ثمن الفین وان اتفقا انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمیة صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فی الالف الذی
هزلا به باطل لما ذکر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند
ابی حنیفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة یجعله شرطا فاسدا فیفسد
البیع فکان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة
فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذکر ابو یوسف رحمة الله علیه
فی هذا الفصل فی روایته فیما اعلم کما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البیع بمائة دینار
وان ذلك تلجئة واما الثمن کذا وکذا درهما فان البیع جائز علی کل حال ههنا ففرق ابو یوسف
ومحمد رحمهما الله بین هذا وبین الهزل فی القدر فقالا لان العمل بالمواضعتین ممکن ثمه لان
البیع یصح باحد الالفین والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا یفسد البیع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غیر ممکن لان البیع لا یصح لغیر ثمن
فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لا یحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فیه وما
کان المال فیه تبعا وما کان المال فیه مقصودا واما الذی لا مال فیه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص والیمین والنذر وذلك کله صحیح والهزل باطل بقوله صلی الله علیه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود کما اخرجه الحارثی عن ناعطاء عن یوسف ابن ماهك عن ابی هریرة وکذا رواه محمد فی الاصل عن اسماعیل ابن جعفر عن حمید بن اردك او حبیب بن اردك عن ابن ابی رباح عن ابن ماهك عن ابی هریرة به سواء. والله اعلم.

دون حکمه وحکم هذه الاسباب لا یحتمل الرد والتراخی الا یری انه لا یحتمل خیار الشرط واما
الذی یکون المال تبعا مثل النکاح فعلی اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه اما
الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فیه فان اتفقا علی الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا علی البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البیع عند ابی حنیفة رحمه الله لانه
لم یحضرهما شیء او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذکر عن ابی حنیفة رحمه الله ان النکاح جائز
بالف بخلاف البیع لان المهر تابع فی هذا فلا یجعل مقصودا بالصحة وروی ابو یوسف
عن ابی حنیفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمیة فی الصحة مثل ابتداء البیع جعل
ابو حنیفة رحمه الله العمل بصحة الایجاب اولی من العمل بصحة المواضعة فکذلک هذا
وهذا اصح واما اذا تواضعا علی الدنانیر علی ان المهر فی الحقیقة دراهم فان اتفقا علی الاعراض
فالمهر ما سمیا وان اتفقا علی البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البیع لانه لا یصح الا
بتسمیة الثمن فی النکاح یصح بلا تسمیة وان اتفقا انه لم یحضرهما شیء او اختلفا فعلی
روایة محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلی روایة ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهما الله یجب
المسمی بطل المواضعة وعندهما یجب مهر المثل واما الذی یکون المال فیه مقصودا مثل
الخلع والعتق علی مال والصلح عن دم العمد فان ذلک علی هذا الاوجه ایضا فان هزلا باصل
واتفقا علی البناء فقد ذکر فی کتاب الاکراه فی الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا
قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابی حنیفة رحمه الله فان الطلاق لا یقع لانه
بمنزلة خیار الشرط وقد نص عن ابی حنیفة رحمه الله فی خیار الشرط فی الخلع فی جانب المرأة
ان الطلاق لا یقع ولا یجب المال حتی تشاء المرأة فیقع الطلاق ویجب المال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخیار باطل فکذلک هذا لکنه هذا غیر مقدر بالثلاث فی
هذا بخلاف البیع وان هزلا بالکل لکنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان القول قول من یدعی الاعراض عند ابی حنیفة رحمه الله لانه جعل ذلک مؤثرا
فی اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا یفید الاختلاف وان سکتا ولم یحضرهما شیء فهو جائز
لازم بالاجماع واما اذا تواضعا علی الهزل فی بعض البدل فان اتفقا علی البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد یفسد النکاح بمثله لا یفسد وان اتفقا علی انه

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابى حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكر الدنانير تلجية وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما فى هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابى حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول من يدعى الاعراض وكذلك هذا فى نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخى والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف فى الطعام والشراب فى ذلك لا يوجب خللا فى الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله فى اول ما بلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لایفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لامحالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حکم لایعقل معناه فیتعلق بعین النص فاذا دخله شبهة اوصار الشرط فی حکم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا یری انه من قصّر فی حقوق الله عزوجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولایوضع عنه الخطاب فی لایبطل فی ذلك عبارانه و لایعطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو ووقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لایحتمل المقایسة ولان الید للآدمی نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل امکن اعتباره علی ما هو مذکور فی المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلك یثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلك وقال ابو یوسف رحمه الله لابد من حکم القاضی لان باب النظر الی القاضی- والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدين باع القاضی عليه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا
مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما النظر
للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل من الاولياء القسم
الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها على ما عرف وانه
لا ينافی شيئاً من الاهلية ولا يمنع شيئاً من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقاً
لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا فی اثره فی
الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة
عليه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل فی حق الصائم ولنا
على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و
الاكمال زيادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت الصلوة[1] ركعتين ركعتين فاقرت فی السفر
وزيدت فی الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه
اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان احدهما ان هذه
رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله
عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی عليه السلام ان[2] الله تعالى تصدق
عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا المالية
فيه وكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل الرد ارايت عفو الله عنا الاثام وهبته العتق
من النار يحتمل الرد هذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخيره
بالسفر لا سقوطه فيبقى فرضاً فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفی الصلوة رخصة
اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودية ينافی المشية المطلقة والاختيار الكامل
وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار
المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث فی
اليمين خير بين انواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفی مسئلتنا لو ثبت له الاختيار

[1] حديث عائشة. فرضت الصلوة ركعتين ركعتين متفق عليه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر على الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيه القراءة.

[2] حديث ان الله تصدق عليكم. تقدم

بين القصر الاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين الدية وهى عشرة آلاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فيبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخر وهذا بخلاف الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهه فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا امرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول اللہ علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم یتم علة کانت نیة الاقامة نقضا للعارض لا مه ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الآبق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه اللہ لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا و تنکیدا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولیٰ فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل آخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیبدو له فیقطع علیهم فصار النهی[2] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة بأثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته صیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصی۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق اللہ تعالیٰ اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

---

[1] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[2] قوله فصار النهی یحصل لمعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعنی فقد اطاع اللہ ومن عصانی فقد عصی اللہ ومن یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی"۔

ومما اخرجہ البخاری عن انس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسہ زبیبۃ ما اقام فیکم کتاب اللہ" ومما اتفقا علیہ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "علی المسلم السمع والطاعۃ فیما احب اوکرہ الا ان یؤمر بمعصیۃ، فان امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ"۔

ومما رواہ مسلم والنسائی عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "من خرج من الطاعۃ وفارق الجماعۃ فمات مات میتۃ جاھلیۃ، ومن قتل تحت رأیۃ عمیۃ یغضب لعصبیتہ او یدعو الی عصبیۃ اوینصر عصبیۃ وقتل فقتلتہ جاھلیۃ، ومن خرج علی امتی یضرب برّھا وفاجرھا لایتحاش من مؤمنھا ولا یفی بعھد ذی عھد فلیس منی ولست منہ"۔

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائی عن جریر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "ایما عبد ابق فقد برئت منہ الذمۃ، ولا تقبل لہ صلاۃ"۔

ومما رواہ ابوداؤد عن ابن ابی لیلیٰ عن اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال "لا یحل لمسلم ان یروّع مسلما"۔

ومما رواہ احمد وابوداؤد والترمذی عن السائب بن یزید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یأخذنّ احدکم متاع اخیہ جادًا ولا لاعبا، واذا اخذ احدکم عصا اخیہ فلیردھا۔

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت به الدیة
لکن الخطاء لما کان عذرا اصلح سببا للتخفیف بالفعل فیما هو صلة لا یقابل مالا ووجبت
علیه الکفارة لان الخاطئ لا ینفك عن ضرب تقصیر یصلح سببا لما یشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا یصح لعدم الاختیار منه وصار کالنائم
ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ایضا
فیما یعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما یقوم مقام غیره اذا اصلح دلیلا وکان فی
الوقوف علی الاصل حرج فیقل تیسیرا ولیس فی اصل العمل بالعقل حرج فی درکه والنوم
ینافی اصل العمل به والحرج فی معرفته فلم یقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
الاختیار حتی یفضی الی الظاهر ولهذا کان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله
عزوجل فلم یجز اقامة غیره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا
یوقف علیه الا بحرج فاقیم البلوغ مقامه عند قیام کمال العقل ولما کان الخطاء لا یخلو
عن ضرب تقصیر لم یصلح سببا للکرامة الا تراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی جعل
بقاء الصوم من غیر اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم یلحق به الخاطئ واذا اجری
البیع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه علیه خصمه یجب ان ینعقد ویکون کبیع
المکره لوجود الاختیار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الاخر فهو فصل الاکراه وهو
ثلاثة انواع نوع یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وهو الملجئ ونوع یعدم الرضاء ولا یفسد
الاختیار وهو الذی لا یلجئ ونوع اخر لا یعدم الرضاء وهو ان یهتم بحبس ابیه او ولده وما
یجری مجراه والاکراه بجملته لا ینافی اهلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکره مبتلی
والابتلاء یحقق الخطاب الا یری انه متردد بین فرض وخطر واباحة ورخصة وذلك
اٰیة الخطاب فیاثم مرة ویوجر اخری ولا ینافی الاختیار ایضا لانه لو سقط لبطل الاکراه الذی
انه حمل علی الاختیار وقد وافق الحامل فکیف لا یکون مختارا ولذلك کان مخاطبا فی عین
ما اکره علیه فثبت بهذه الجملة ان الاکراه لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال
جملة الا بدلیل غیره علی مثال فعل الطایع وانما اثر الکره اذا تکامل فی تبدیل النسبة و

اثره اذا اقتصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال جمع انها تبطل وقال فی اتلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلک قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب وقال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فجعل
الاختیار قائما وکذلک القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلک المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلک بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلک وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فی صارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة[م] وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجب القصر على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعا والتزام المال ينعدم عند عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضاء ولا الاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

[م] لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا

يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ
لا غير وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم
يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان
امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضا
والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره
فمثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او مالا
فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس
في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذي
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من
الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب
انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء و
هذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او
حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر
وكذلك اذا استاجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب
به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل
الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى
نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر
في ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه
واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار و
المشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر الى المحل الاولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على حرام نفسه او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلا هی حرمة الخمر والمیتة ولحم الخنزیر فان الاکراہ الملجئ یوجب اباحته لان حرمة هذه الاشیاء لم یثبت بالنص الا عند الاختیار قال الله تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم فی الاصل یثبت مقیدا بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلك لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من خبث فی المأکول والمشروب قال الله تعالیٰ ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوٰة فهل انتم منتهون وقال تعالیٰ ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلك الی فوت الکل کان فوت البعض اولی من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدك انت او لنقتلنك نحن فاذا اسقطت الحرمة اصلا کان الممتنع من تناوله وهو مکره مضیعا لدمه فصار اثما وهذا اذا تم الاکراہ فاما اذا قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکره علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هذا ظلم فی الاصل لکنه رخص فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکف عزیمة بحدیث خبیب فی ذلك ان حرمته لا تحتمل السقوط وفی هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عز وجل فکان شهیدا واذا اجری فقد ترخص بالادنی صیانة للاعلی وکذلك هذا فی سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوٰة والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلك فی استهلاك اموال الناس یرخص فیه بالاکراہ التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراما فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهیدا وکذلك المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلك

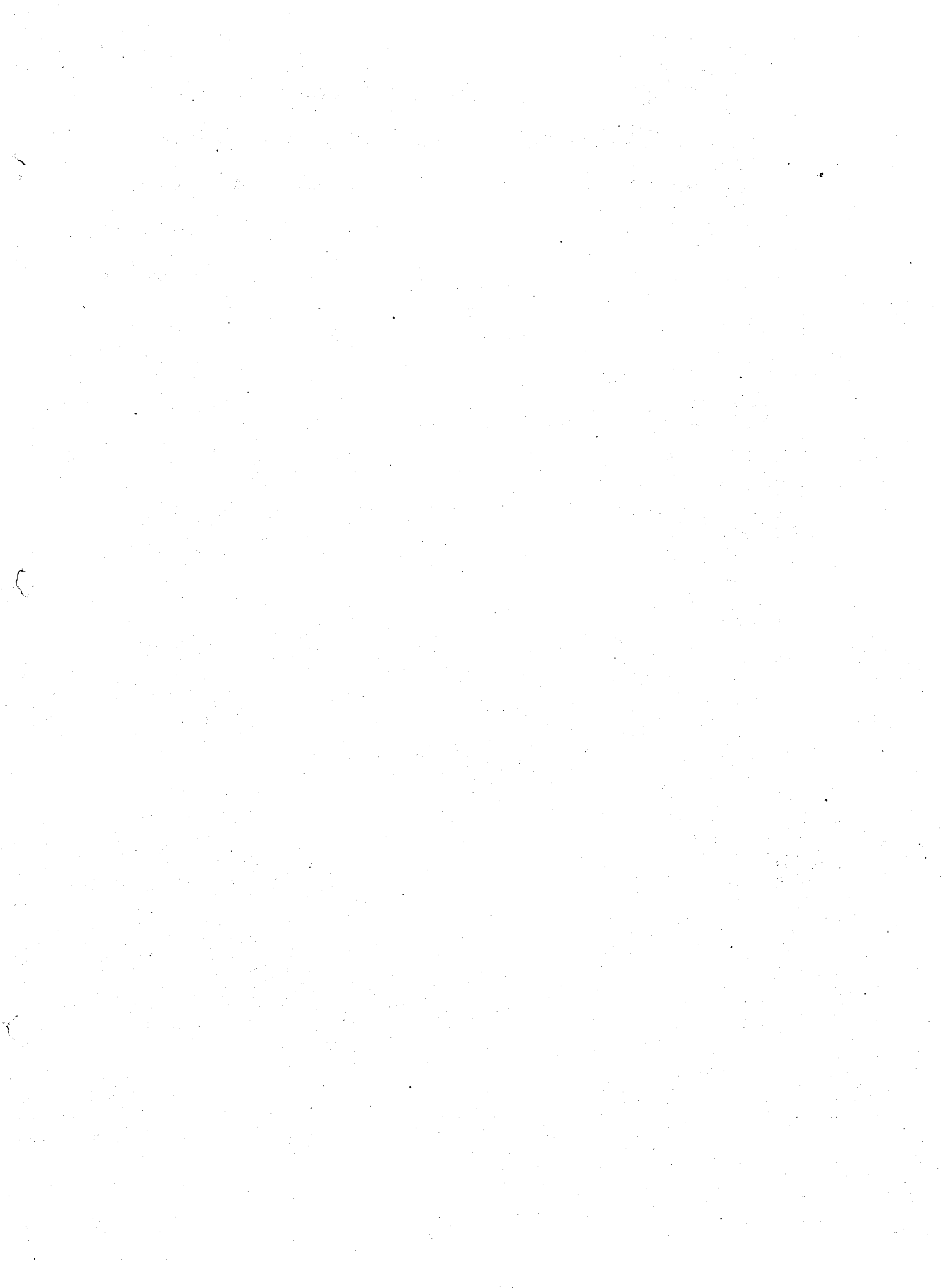
---

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر. اخرج عبد الرزاق واسحٰق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر آلهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءك یا عمار؟ قال شر یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منك وذکرت آلهتهم بخیر قال کیف تجد قلبك قال مطمئنا بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالیٰ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس فی ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفی الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن فی العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة فی الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدی من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالى قسمًا آخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل صله عزيمة وهذا كمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصومًا فی نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،

و الله اعلم بالصواب -

هذا آخر ما وجد فی كتاب تخريج احاديث البزدوی للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفی - والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين



اصول الکرخی

مع

ذکر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدین

ابی حفص عمر بن احمد النسفیؒ

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الکرخی رحمہ اللہ تعالیٰ

(ملخصة من کتاب اعلام الاخیار وتاج التراجم)

هو الشیخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال بن دلهم الکرخی من کرخ جد ان انتهت الیه رئاسة الحنفیة بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعید البردعی اخذ الفقه عن ابی سعید البردعی عن اسمٰعیل بن حماد عن حماد ابن ابی حنیفة وکان رحمه الله واسع العلم والروایة کثیر الصوم والصلوٰة صبوراً علی الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه علیه ابوبکر الرازی المعروف بالجصاص وابوعبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی وابو عبد الله الجرجانی وابو زکریا الضریر البصری وابو عبد الله المعتزلی وکان من طبقة عالیة بین اصحاب ابی حنیفة معدوداً من المجتهدین القادرین علی حل المسائل التی لا نص فیها علی حسب اصوله ومقتضی قواعده وله من التالیف المختصر وشرح الجامع الکبیر والجامع الصغیر وغیرهم قرأها علیه تلامذته المذکورون وکان زاهداً دعی للقضاة فلم یقبله وکان یهجر من یتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستین ومائتین واصابه الفالج فی اخر عمره فکتب اصحابه الی سیف الدولة ابن حمدان بما ینفق علیه فلما علم بذلك بکی وقال اللهم لا تجعل رزقی الا من حیث عودتنی فمات قبل ان تصل الیه صلة سیف الدولة (وکانت عشرة الاف درهم) وذلك لیلة النصف من شعبان سنة اربعین وثلاثمائة (انتهی)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (الملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل النسفی صاحب تفسیر التیسیر المعروف بنجم الدین ولد بنَسَف بفتحتین اسم بلد بماوراء النهر سنة احدی وستین واربعمائة ومن تصانیفه نظم الجامع الصغیر وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافیات ومتن النسفیة فی العقائد وغیرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثین وخمسمائة (انتهی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخی رحمه الله وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی رحمه الله

الاصل ان ما ثبت بالیقین لا یزول بالشك۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شك فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شك فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه۔

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق۔

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لا یقضی له الا بالبیّنة ولو بیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لا یستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

قال من مسائله ان من ادعی دیناً علی رجل وضماناً فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیك فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الوديعة مع انه يدعى الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الآخر فالاظهر اولى لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدين لجنين عند محمدؒ يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابی یوسفؒ لا يصح لانه لو صرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولو صرح بانه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك فى الوجوب فلا يجب لكن محمدؒ يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو یوسفؒ يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسائله ان من باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تحريا للجواز حملا لحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحا -

الاصل ان للحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلا ما لا فدفعه الى من هو فى عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا يمكنه ان يحفظ بيده اناء الليل والنهار كان ذلك اذنا منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من فى عياله وكان ذلك كالاذن به صريحا ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما فى الصبى۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولًا لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف فى ذلك المجلس بنفسه فى ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكمًا لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبى يعنى ان الصبى يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اى بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضًا فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجرى على حسب ما تعارف كل قوم فى مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان فى بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل فى حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقًا۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها الىّ فالقول قول المودع فى براءة نفسه من الضمان لا فى ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شیئًا وله شرط لنفوذہ فان الذی ھو شرط لنفوذ الآخر یکون فی الحکم سابقًا والثانی لاحقًا والسابق یلزم للصحۃ والجواز۔

قال من مسائلہ ان من التزم صلوۃ کان التزامًا لتقدم الطھارۃ علیھا لان الطھارۃ شرطھا۔

الاصل ان المتعاقدین اذا صرحا بجھۃ الصحۃ صح العقد واذا صرحا بجھۃ الفساد فسد واذا ابھما صرف الی الصحۃ۔

قال من مسائلہ اذا باع قلب فضۃ وزنھا عشرۃ وثوبًا قیمتہ عشرۃ بعشرین درھمًا علی ان عشرۃ منھا مؤجلۃ الی شھر فان صرحا ان العشرۃ المؤجلۃ ثمن الثوب والعشرۃ المنقودۃ ثمن القلب صح وان صرحا انھا ثمن القلب فسد وان ابھما فالعشرۃ المنقودۃ تجعل للقلب والمؤجلۃ للثوب حملاً علی الصحۃ۔

الاصل انہ یفرق بین الفساد اذا دخل فی اصل العقد وبینہ اذا دخل فی عُلقۃ من علائقہ۔

قال من مسائلہ اذا باع عبدًا بالف درھم ورطلٍ من خمر فسد البیع ولو اخرجا منہ الخمر لم یعد الجواز لان الفساد فی اصل العقد ولو باع عبدًا بالف درھم مؤجلۃ الی الحصاد فسد البیع بجھالۃ الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الی الجواز لانہ عُلقۃ من علائقہ۔

الاصل ان الضمانات فی الذمۃ لاتجب الا باحد امرین اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائلہ الاخذ ھو الغصب وقبض الرھن والتقاط من غیر اشھاد ونحوھا والشرط قبول العقد کالشراء والاستئجار والکفالۃ ونحوھا۔

الاصل ان الاحتیاط فی حقوق اللّٰہ تعالٰی جائز وفی حقوق العباد لایجوز۔

قال من مسائلہ اذا دارت الصلوۃ بین الجواز والفساد فالاحتیاط ان یعید الاداء لانہ لو ادی مالیس علیہ اولٰی من ترک ماعلیہ والضمان اذا دار بین الجواز

وعدمه لا يوجب بالاحتياط لانه لا يضمن بالشك۔

الاصل انه يفرق فى الاخبار بين الاصل والفرع۔

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بين الزوجين لم يفرق بينهما ويفرق فى الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انه يفرق بين العلم اذا ثبت ظاهراً وبينه اذا ثبت يقينا۔

قال من مسائله ان ما علم يقينا يجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم يجب اعتقاده وسيوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وكون الاذنين من الرأس علم ظاهراً فلم يجز اقامة فرض المسح بهما الذى ثبت يقيناً وكون الحطيم من البيت علم ظاهراً فلم يجز التوجه اليه فى الصلوة مع استدبار البيت وقد ثبتت فرضية التوجه الى البيت يقيناً اذا قضى القاضى بشئ ثم علم انه اخطأ بدليل ظاهر ليس بمتيقن لم ينقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدليل متيقن من نص او اجماع نقض قضاءه۔

الاصل انه قد يثبت الشئ تبعاً وحكماً وان كان قد يبطل قصداً۔

قال من مسائله ان عزل الوكيل وهو غائب يثبت تبعاً لتصرف الموكل فيه بنفسه ولو عزل الوكيل قصداً لم يصح حتى يعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فى المبيع تبعاً وكذا اهواء الدار فى بيع الدار وكذا الشرب فى بيع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم يصح ونظائرها كثيرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة۔

قال من مسائله ان من عقد على مال غيره او نفس غيره بيع او نكاح او غير ذلك بغير امره فبلغه الخبر فاجاز ذلك نفذ وصار العاقد كانه وكيله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعيؒ لانه لا يقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فى حالة التوقف كالموجود فى اصله۔

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصير للمشترى كالموجودة عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فى المتوقف لا فى الجائز۔

قال من مسائله ان المأمور بشراء عبد بعينه بخمسمائة درهم اذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتريًا لنفسه فلو اخبر الآمر انما اشتراه له بستمائة فاجازه لم يصر للآمر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشترى حين وقع فلا تعمل فيه الاجازة ولا يصير له۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الى وقت العقد يعنى به انه يشترط كون المحل قابلاً للعقد فى الحال حتى يثبت فيه حكم العقد حالة الاجازة ويستند الى وقت وجود العقد حتى لو كان المحل هالكًا لم ينفذ العقد فيه بالاجازة وكذا لو كان عند الاجازة مريضًا مرض الموت والعقد كان فى الصحة يعتبر تصرف المريض دون الصحيح۔

قال منها ان الاجازة فى القائم دون الهالك اى لو هلك المبيع المتوقف ثم اجيز لم ينفذ۔

الاصل ان كل عقد له مجيز حال وقوعه توقف للاجازة والّا فلا ۔

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبى بثمن مثله توقف على اجازة الولى لانه له ولاية البيع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم يتوقف لان الولى لا يملك ذلك۔

الاصل ان تعليق الاملاك بالاخطار باطل وتعليق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بالف درهم فقال قبلت اوقال ذلك فى الاجازة والهبة ونحو ذلك لم يصح ولم يقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق اوقال لعبده اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط يقع الطلاق والعتاق ويزول ملك النكاح وملك اليمين۔

الاصل ان الشئ يعتبر ما لم يعد على موضوعه بالنقض والابطال۔

قال من مسائله ان العبد المحجور اذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعًا للضرر عن المولى ولو قضينا بفسادها بعد مضى المدة وتمام العمل كان اضرارًا بالمولى

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها
لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و
الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل
قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به والى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه
او يحمل على النسخ كقوله تعالى وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ في الاٰية ثبوت سهم
ذوي القربى في الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
او على الترجيح كقوله تعالى وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ظاهره
يقتضي ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها وقوله تعالى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضي
الاشهر لانها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلي
رضي الله تعالى عنه جمع بين الاجلين احتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجيئ بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله
ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على
التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه
وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعيؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل
طلوع الشمس لما روي عن عيسى رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلي ركعتين
بعد الفجر فقال ماهما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا
منسوخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوٰة بعد الفجر حتى
تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحديث

٢ لا تنقضي عدتها بوضع الحمل قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام الا ان الاٰية عامة في كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فھو معارض بروایۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھرًا ثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطا فبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شھرین یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ واما التأویل فھو ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ کان اذا رفع رأسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وھذا دلالۃ الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد والقسمۃ تقطع الشرکۃ فیوفق بینھما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنیفۃ رحمہ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض۔

الاصل ان الحدیث اذا ورد عن الصحابی مخالفًا لقول اصحابنا فان کان لا یصح فی الاصل کفینا مؤنۃ جوابہ وان کان صحیحًا فی موردہ فقد سبق ذکر اقسامہ الا ان احسن الوجوہ وابعدھا عن الشبہ انہ اذا ورد حدیث الصحابی فی غیر موضع الاجماع ان یحمل علی التأویل او المعارضۃ بینہ وبین صحابی مثلہ۔

قال نجم الدین عمر النسفی معنی قولہ لا یصح فی الاصل ان لا یکون روایۃ عدل فھذا غریب ثابتٌ فلیس لاحد ان یتمسک بہ فلا یفتقر الی التفصی عنہ فاما اذا اسندہ عدل فقد ثبت واحتیج الی التفصی فنعارض بقول صحابی اٰخر فھو کاختلاف الصحابی فی الجد والاخوۃ وفی ھدم الزوج الثانی الطلقۃ والطلقتین وفی مسئلۃ تکبیرات ایام التشریق۔

الاصل انہ اذا مضی بالاجتھاد لا یفسخ باجتھاد مثلہ ویفسخ بالنص۔

قال ویقع ذلک فی التحری والقضاء فی الدعاوی۔

الاصل ان النّص یحتاج الی التعلیل بحکم غیرہ لا بحکم نفسہ ۔

قال وذلک ان الحرمۃ فی الاشیاء الستۃ التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطۃ بالحنطۃ الی اٰخرہ ثابتۃ بعین النص لا بالمعنی وفی سائر المکیلات و

الموزونات بالمعنى وهو القدر مع الجنس وكذا نظائره۔

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علته موجبة وحكمته غير موجبة۔

قال مسئله ان السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و
عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء
استحداث ملك الوطئ بملك اليمين وحكمته صيانة النسب والتحرز عن اختلاط المياه
ثم اذا اشترى بكراً اوجارية من امرأة او صبي وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم
فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد الملك الحادث۔

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ينبغي للمسئول ان لا يجيب على الاطلاق و
الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر انه ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل في
كل قسم حرفاً فحرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعته لانه اذا
اطلق الكلام فربما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قلما يجري على عمومه۔

قال قد يقع هذا في كل نوع من العبادات والتمليكات والجنايات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم
رجل على راس ركعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل في حالة الصوم قل افعل
ذلك سهواً او عمداً واذا قيل عبد باع عيناً فيقال ماهو ماذون او محجور واذا قيل قتل
رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأً او شبه عمد وباى آلة واذا قيل رجل زنى ماذا عليه فيقال هو محصن او غير ذلك ونظائره۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد المسئول فيها جواباً ونظيراً في كتب اصحابنا
فانه ينبغي له ان يستنبط جوابها من غيرها اما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو
الاقوى فالاقوى فانه لا يعدو حكم هذه الاصول۔

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الآخر والآخر اخفى فان الاجلى
املك من الاخفى۔

قال ومن ذلك قوله تعالى وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ
حمله اصحابنا على العقد الذي هو الجلي وذلك في المستقبل وحمله الشافعي على العقد الذي

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضى ايضاً والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الاية على العموم واخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ) ثم قال فى الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الاية على الخصوص واخرها على العموم وهو قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحاً فى حق الازواج والصلح خيراً عم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفى احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا بتمتد طهارتها فى الوقت لان فى الاول ذكر الوقت والثانى يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتنى الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعىؒ انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثانى والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انما طالقان ثم قال لهما وهما فى العدة احدكما طالق ثلثاً فله البيان مادامتا فى العدة فى ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث فى احداهما بعينها لم يصح وبقى ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما او لا بقيت الاخرى للثلاث. تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الامام البزدوی

بقلم الفقير اليه تعالى محمد عبد الرشيد النعمانی

هو علی بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقيه الاصولی المحدث المفسر الامام الكبير بما وراء النهر۔

و"البزدوی" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفی آخرها الواو، هذه النسبة الى "بزدة" وهی قلعة حصينة على ستة فراسخ من "نسف" على طريق "بخارا" كذا ضبطه الحافظ السمعانی فی "الانساب" وقال الحافظ السيد محمد مرتضى البلجرامی فی "تاج العروس من جواهر القاموس":

"(بزدة) ويقال "بزدوة" قد اهمله الجوهری وهی (بلدة من اعمال نسف) وهی قلعة حصينة على ستة فراسخ منها (والنسبة) اليها بزدی وبزدوی" ۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق يراد به صاحب الترجمة الامام البزدوی صرح به الحافظ عبد القادر القرشی فی كتاب الالقاب من "الجواهر المضية" ۔

وهو من بيت علم وحديث اجتمع لهم رياسة الدنيا والدين ونالوا منهما الحظ الوافر الذی لم ينله غيرهم ۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوی فقد كان فقيها حنفيا اماما فاضلا متكلما اخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الامام ابی المنصور الماتريدی[۱] ۔

---

[۱] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوی فی "كتاب اصول الدين" ما نصه: (يتبع)

واما جده الاعلى عبد الكریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابوسعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابومحمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنه ابوعبدالله الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابومحمد الفقیه البزدوی، تفقه علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انه مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابوالعسر واخوه صدر الاسلام ابوالیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[1]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمه الله من جده الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمه الله کراماته، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی۔" (ص ۲ و۳ طبع القاهرة سنه ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لایجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهوما رواه نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواه لنا والدنا الشیخ الامام ابوالحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة الله علیه هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم۔" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول الله علیه السلام: من قتل عبده عبثاً عج الی یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[1] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) بعد وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابوالیسر (یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "كتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب اليها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوی فقيه "ماوراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطريقة[له] على مذهب ابی حنيفة رحمه الله، سمع الحديث من ...... (بياض) ..... روى لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدينی الخطيب بسمرقند، ولم يحدثنا عنه سواه."

وترجم له ياقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثير فی "اللباب فی تهذيب الانساب" وقالا عنه :

"الفقيه بماوراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابی حنيفة رضی الله عنه روى عنه صاحبه

وابو العسر فابو اليسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد."

وقال المولى احمد بن مصطفی المعروف بطاش كبری زاده فی مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی اليسر" ليسر تصانيفه كما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانيفه" (ج ٢ ص ٥٥)

[له] لفظة "الطريقة" تطلق على الطريقة التی وضعها الائمة لسلوك طريق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة على كل كتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة" :

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين فی الاستدلال والجواب يرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آدابا واحكاما يقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال، ولذلك قيل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی يتوصل بها الى حفظ رأی وهدمه كان ذلك الرأی من الفقه اوغيره........

وهی طريقتان طريقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال وطريقة العميدی وهی عامة فی كل دليل يستدل به من ای علم كان واكثره استدلال ....

وهذا العميدی هو اول من كتب فيها ونسبت الطريقة اليه. وضع الكتاب المسمى بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفی وغيره جاؤا على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت فی الطريقة التآليف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فی الامصار الاسلامية وهی مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق - اه

ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند"۔
وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلا" للذہبی ما نصہ:

"شیخ الحنفیۃ عالم ماوراء النہر ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقة۔ قال السمعانی ما حدثنا عنه سوی صاحبه ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بما وراء النہر وله التصانیف الجلیلة درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائة۔ وکان احد من یضرب به المثل فی حفظ المذہب، وولد فی حدود سنة اربعمائة" [1]

ووصفه الامام عبد العزیز البخاری فی مقدمة کتابه "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" (بالشیخ الامام المعظم والحبر الهمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذهب النعمانی قدوة المحققین اسوة المدققین صاحب المقامات العلیة والکرامات السنیة مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی اه

وصدر الشریعة فی مقدمة کتابه تنقیح الاصول (بالشیخ الامام مقتدی الائمة العظام)۔

وترجم له الامام عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة" وقال عنه:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الامام الکبیر بما وراء النہر صاحب الطریقة علی مذهب ابو حنیفة ابو العسر اخو القاضی محمد ابی الیسر۔ ذکره صاحب الهدایة فی الکفالة والودیعة باسمه . . . .
توفی یوم الخمیس خامس رجب سنة اثنتین وثمانین واربعمائة وحمل تابوته الی سمرقند ودفن بها علی باب المسجد۔

ومن تصانیفه (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و(الجامع الصغیر) وله فی اصول الفقه کتاب کبیر مشهور مفید رحمه الله تعالیٰ"

وترجم له الشہاب المقریزی فی "تذکرته" ونقل ما قاله المقریزی برمته الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش کبری زاده فی کتابه مفتاح السعادة۔ وقال:

---

[1] الفوائد البهیه، ترجمة البزدوی۔

"وكتابه في اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا في "طبقات الحنفية" قد خرجت احاديثه ولم اسبق اليه"

وترجم له المولى على بن امر الله الشهير بابن الحنائي في طبقات الحنفية[1] فذكر في ترجمته نحو ما ذكره الحافظ القرشي في "الجواهر" -

وقال المولى محمود بن سليمان الكفوي المتوفى سنة ٩٩٠ھ في كتابه "كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"على بن محمد بن عبد الكريم[2] بن موسى البزدوي الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام الدنيا في الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدى عشر مجلدا، و (شرح الجامع الكبير) و (شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير في اصول الفقه. مشهور (باصول البزدوي) معتبر معتمد، و (كتاب في تفسير القرآن) يقال: انه مائة وعشرون جزأ كل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) في الفقه. ولد في حدود سنة اربعمائة، ومات في خامس رجب سنة اثنتين و ثمانين واربعمائة[3]. وحمل تابوته الى سمرقند -

[1] وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش كبرى زاده وهو خطأ محض فان طاش كبرى زاده ليس له تصنيف في هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائي، قال في كشف الظنون عند ذكره "طبقات الحنفية" ما نصه "وجمع المولى على بن امر الله ابن الحنائي مختصرا على احدى وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و ختم بابن كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين" ومن طالع هذا الكتاب يجده حسبما وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

[2] قال الفاضل اللكنوي العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحئ في "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" :
"ثم كلام الكفوي ههنا وكلامه في ترجمة احمد بن ابي اليسر محمد بن محمد وكلامه في ترجمة عبد الكريم بن موسى على ما مر كل ذلك نص على ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابي اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل على انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[3] وفي "التعليقات السنية على الفوائد البهية" للفاضل اللكنوي ما نصه:
"وقد ارخ بعض معاصرينا في كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخاري كذلك و ارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من ولع (يتبع)

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا مجا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع فى الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل" اهـ

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى فى ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذلك الامام الالمعى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولى، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا فى طبقة الفقهاء المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفى طبقات الاصحاب -

واما صاحبه ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور المدينى الخطيب بسمرقند فقال السمعانى فى نسبة "المدينى" من "كتاب الانساب" :

"(المدينى) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفى آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[١] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر ما ينسب اليها يقال المدنى، والى[٢] مدينة السلام بغداد، والى[٣] مدينة اصبهان، والى[٤] مدينة نيسابور، والى[٥] المدينة الداخلة بمرو، والى[٦] مدينة بخارا، والى[٧] مدينة سمرقند، والى[٨] مدينة نسف وغيرها من المدن"

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهى الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور بن على بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفى العامرى الخطيب المدينى السمرقندى تفقه على على بن محمد البزدوى والسيد ابى شجاع العلوى وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالى محمد بن محمد بن يزيد الحسينى وابا على الحسن بن عبد الملك النسفى وابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير فى داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

وذکر غیرہ ان مولدہ سنہ ۴۵۲ وتوفی فی شعبان سنۃ خمسین وخمسمائۃ وصلی علیہ بمصلی السید البغدادی ودفن بجاکردیزہ وحضرت الصلوۃ علیہ وکان الجمع کثیرا جدا خارجا عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم لہ الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" ومحمود بن سلیمان الکفوی فی کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار"۔

واما ابنہ الحسن بن علی البزدوی فقال یاقوت الحموی فی ذیل (بزدۃ) من کتابہ "معجم البلدان":

"وابنہ القاضی ابوثابت الحسن بن علی البزدوی، کان ابوہ من ہذہ القریۃ وولی القضاء بسمرقند وکذلک ولی القضاء ببخاری ثم عزل فانصرف الی بزدۃ فسکنہا وسمع الحدیث ورواہ، ومات بسمرقند سنۃ ۵۵۷، ومولدہ سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ"۔

وقال السمعانی فی "الانساب" فی ترجمۃ ابیہ فخر الاسلام:

"وکتبت عن ابنہ ابی ثابت الحسن بن علی کتاب المسند لعلی بن عبد العزیز البغوی وکان یرویہ عن ابی الحسن علی بن محمد بن خدام البخاری وروی لنا عن ابی علی الحسن بن عبد الملک النسفی ایضا"۔

وقال الحافظ القرشی فی الجواہر المضیۃ:

"ابوثابت الامام بن الامام ..... ولد بسمرقند ولما مات والدہ حملہ عمہ القاضی ابوالیسر المعروف بالصدر الی بخاری وربّاہ احسن تربیۃ ونشأ مع ولدہ وتفقہ علی عمہ ببخاری ثم انتقل الی مرو وسکنہا مدۃ من الزمان ثم لمّامات ابن عمہ ابوالمعالی القاضی احمد بن ابی الیسر منصرفا من الحجاز ولی القضاء ببخاری وبقی علی ذلک مدۃ ثم صرف عنہ وانصرف الی بزدۃ وسکنہا، وکان حسن الصمت ساکتا وقورًا لازما بیتہ حسن الصلاۃ، قال السمعانی سمعت منہ المسند الکبیر لعلی بن عبد العزیز فی ثلاثین جزأً"۔

وترجم لہ الکفوی فی "الکتائب"۔

واما اخوہ الامام صدر الاسلام البزدوی فقال السمعانی فی "الانساب":

"واخو علی ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی المعروف بالقاضی الصدر املی ببخارا الکثیر ودرس الفقہ وکان من فحول المناظرین، روی لنا عنہ ابنہ ابوالمعالی احمد بن محمد بن محمد بن

الحسين البزدوي القاضي بمرو قدمها حاجاً۔"

وقال الحافظ القرشي في "الجواهر المضية" :

"ابو اليسر.... اخو الامام علي البزدوي تفقه عليه ركن الائمة عبد الكريم بن محمد مصنف "طلبة الطلبة" وابوبكر محمد بن احمد السمرقندي صاحب التحفة شيخ صاحب البدائع وولده القاضي ابو المعالي احمد...... قال عمر بن محمد النسفي في كتاب القند وكان شيخ اصحابنا بما وراء النهر وكان امام الائمة على الاطلاق والموفود اليه من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانيفه في الاصول والفروع وكان قاضي القضاة بسمرقند توفي ببخاري في رجب سنة ثلاث وتسعين واربع مائة، رحمه الله تعالىٰ" -

وفي الطبقة الخامسة والعشرين من "سير النبلاء" للذهبي ما نصه :

"العلامة شيخ الحنفية بعد اخيه الكبير ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم المحدث ابن موسى بن مجاهد النسفي قال عمر بن محمد في "القند" كان امام الائمة على الاطلاق و الموفود اليه من الآفاق ملأ الكون بتصانيفه في الاصول والفروع، وولي قضاء سمرقند واملى الحديث، توفي ببخارىٰ في تاسع رجب سنة ثلاث وتسعين واربعمائة ومولده سنة احدى وعشرين واربعمائة" ۔ [1]

وترجم له الحافظ قاسم في تاج التراجم وابن الحنّائي في مختصر طبقات الحنفية والكفوي في كتائب اعلام الاخيار۔

واما ابن اخيه ابو المعالي احمد بن محمد البزدوي فقال الحافظ القرشي في "الجواهر المضية" :

"ابو المعالي بن ابي اليسر عرف بالقاضي الصدر من اهل بخارى الامام بن الامام..... مولده سنة اثنتين او احدى وثمانين واربعمائة ببخارى. وهو ابن اخي ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين ابن عبد الكريم البزدوي الفقيه بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابي حنيفة ۔ تفقه على والده حتى برع في العلم. قال السمعاني وسمع منه ومن ابي المعين ميمون بن محمد المكحولي ولقي الاكابر وافاده والده عن جماعة، ولي القضاء ببخارى وحمدت سيرته واملى مدة ببخارى و وردمرو في الحج فقرأت عليه بها وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفي بسرخس في جمادى الاولى

---

[1] "الفوائد البهية" ترجمة علي البزدوي -

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا. قال ابو سعد امام فاضل مفتي مناظر حسن السيرة رضي الاخلاق ومن بيت الحديث والعلم رحمه الله تعالى" -

وترجم له الكفوي في "الكتائب" -

واما تصانيفه فذكر البحاثة اسمعيل باشا البغدادي في كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين" منها (۱) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (۲) الامالي و (۳) تفسير القرآن و (٤) شرح الجامع الكبير في الفروع و (٥) سيرة المذهب في صفة الادب و (٦) شرح تقويم الادلة في الاصول و (۷) شرح الجامع الصحيح للبخاري و (۸) شرح الجامع الصغير للشيباني في الفروع و (۹) شرح زيادات الزيادات للشيباني و (۱۰) غناء الفقهاء في الفروع و (۱۱) كشف الاستار في التفسير في مائة وعشرين جزأ و (۱۲) المبسوط في الفروع احد عشر مجلداً اه

وهذا نص ما اورد الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفه وبكاتب چلپي المتوفى سنة ۱۰٦۷ھ في كشف الظنون من التعريف بتصانيفه:

(۱) "تقويم الادلة في الاصول للقاضي الامام ابي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ

وشرحه الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(۲) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاري ..... وهو اول الكتب الستة في الحديث وافضلها على المذهب المختار ..... فقد اعتنى الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي ... وهو شرح مختصر.

(۳) الجامع الصغير في الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيباني الحنفي المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي ..... فرغ من تاليفه في جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة.

(٤) الجامع الكبير في الفروع للامام المجتهد ابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ....

هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات

بحیث کادان یکون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا ..... وکتبوا له شروحا وجعلوه مبینا مشروحا

منها ..... شرح فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی -

(۵) سیرة المذهب (؟) فی صفة الادب لفخر الاسلام علی بن محمد بن الحسین البزدوی الحنفی -

(۶) کشف الاستار، فی التفسیر للامام البزدوی هو علی بن محمد المتوفی سنۃ ۴۸۲ھ -

(۷) مبسوط فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ..... فی احد عشر مجلدا

(۸) اصول الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتین وثمانین واربعمائة ، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو کتاب عظیم الشان جلیل البرهان محتو علی لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبی علی الطلبة مرامه واستعصی علی العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفیت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضیحه وکشف خبیاته وتلمیحه منهم الامام حسام الدین حسین بن علی الصغناقی الحنفی المتوفی سنة عشر وسبعمائة وسماه الکافی ذکر فی آخره انه فرغ من تالیفه فی اواخر جمادی الاولی سنة اربع وسبعمائة - والشیخ الامام علاء الدین عبد العزیز بن احمد البخاری الحنفی المتوفی سنة ثلاثین وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واکثرها افادة وبیانا وسماه کشف الاسرار، اوله الحمد لله مصور النسم فی شبکات الارحام الخ - والشیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی المتوفی سنة ست وثمانین وسبعمائة وسماه التقریر، اوّله الحمد لله الذی کمل الوجود بافاضة الحکم من آیات کلامه المجید الخ ذکر فیه انه کتاب مشتمل من الاصول علی اسرار لیس لها من دون الله کاشفة حدثنی شیخی شمس الدین الاصفهانی انه حضر عند الامام المحقق قطب الدین الشیرازی یوم موته فاخرج کراریس من تحت وسادته نحو خمسین قال هو فوائد جمعت علی کتاب فخر الاسلام تتبعت علیه زمانا کثیرا ولم اقدر رحله فخذها لعل الله تعالی یفتح علیک بشرحه، قال فاشتغلت به سنین سرا وجهارا ولم ازل فی تأمله لیلا ونهارا وعرضت اقیسته علی قوانین اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتیش والفکر فلم اجد ما یخالفهما الا انتاج من الثانی مع اتفاق مقدمتیه فی الکیف وذلک ما اشبهه مما یجوزه اهل الجدل ثم لم یتهیأ لی شرحه وتعیین طرحه انتهی،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن۔ ومن شروحه شرح الشيخ ابی المکارم احمد بن حسن الجاربردی الشافعی المتوفی سنة ست واربعین وسبعمائة۔ وشرح الشيخ قوام الدين الاتراری الحنفی المتوفی فی حدود ستة سبعمائة۔ وشرح الشيخ ابوالبقاء محمد بن احمد بن الضياء المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة۔ وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانی فی مجلدین اوله الحمد لله الذی جعل اصول الشریعة ممهدة المبانی الخ قد ذکر فیه انه اخذ عن الكردرى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخاری وهو شرح بقال اقول وماعداه من الشروح بقوله كذا۔ ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة۔ وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة۔ ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفی سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو على ديباجته فقط۔ وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملاخسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه۔ ومن شروح البزدوی الموضح والشافی۔

فهرست

صفحة